
دکتر حسن الزین
حکومت امام علی علیه السلام
دل خویش با مردمان به مهر دار
که آنان دو گونه‌اند
یا برادران همدین یا همانندان همآفرینش

بسم الله الرحمن الرحیم

حکومت امام علی علیه السلام

نویسنده:

حسن الزین

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

حکومت امام علی علیه السلام

مشخصات کتاب

عنوان قراردادی : الامام علی بن ابی طالب و تجربه الحکم .فارسی

عنوان و نام پدیدآور : حکومت امام علی علیه السلام/ حسن الزین؛ ترجمه امیر سلمانی رحیمی.

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۲۸۴ ص.

شابک : ۳۳۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۹۷۱-۰۸۲-۲ ؛ ۷۱۰۰۰ ریال(چاپ سوم)

وضعیت فهرست نویسی : فاپا (چاپ دوم)

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۸۶ (فیپا).

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : چاپ سوم: ۱۳۹۲.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۷۳] - ۲۷۷.

یادداشت : نمایه.

موضوع : علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. -- دیدگاه درباره سیاست و حکومت

موضوع : اسلام و دولت

موضوع : اسلام و سیاست

موضوع : اسلام -- تاریخ -- از آغاز تا ۴۱ق.

شناسه افزوده : سلمانی رحیمی، امیر، ۱۳۴۲ - ، مترجم

رده بندی کنگره : BP۳۸/۰۹ /س۹ ز۱ ۹۵۳۰۴۱ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی : م۸۵-۴۶۴۲۷

ص:۱

اشاره

دکتر حسن الزین

حکومت امام علی علیه السلام

ترجمه

امیر سلمانی رحیمی

ص:۳

فهرست مطالب

ص:۶

ص:۷

ص:۸

ص:۹

یادداشت مترجم

اکنون سال ها از شروع ترجمه کتاب الامام علیّ بن ابی طالب و تجربه الحکم اثر دکتر حسن الزین نویسنده معاصر لبنانی می گذرد.

سال ۱۳۸۱ بود که برای بهره مندی از توفیق ابراز عشق و ارادت به ساحت مقدس مولی الموحدین علی علیه السلام اثر یاد شده را پس از بررسی ها و مشورت های لازم

برگزیدم. نگاهی گذرا به کتاب نشان می داد دل مشغولی اصلی نویسنده بیان حقیقتی از حقایق وجودی امام علیه السلام در عرصه حقوق و آزادی های انسان است؛ موضوعی تازه و همسو با نیازهای روز می نمود، که در عصر ما سخن از دموکراسی، حقوق بشر، آزادی و مانند آن بیشتر از هر زمانی در گذشته شنیده می شود تا آنجا که برقراری آن، موجه ترین دلیل برای قدرت هایی در حمله و تجاوز به خاک دیگر کشورها است و عجیب تر آن که انبوهی از جوانان و نوجوانان ما، بی خبر از میراث گران قدرشان فریب این تبلیغات را خورده، این مدعیان را دلسوزان بشر می دانند!

فراموش نمی کنم در آذر سال ۱۳۸۳ در حالی که کار ترجمه به پایان خود نزدیک می شد فرصت دیدار با نویسنده دانشور و گرامی کتاب در بیروت فراهم آمد. نخست ایشان را از گزینش اثرشان برای ترجمه باخبر کردم و نوید دادم که چیزی به فرجام نمانده و ایشان با بزرگواری، موافقت خود را به صورت رسمی اظهار داشتند. دیگر آن که با پرسش هایی فراوان علّت علاقه مندی ایشان به پرداخت موضوع را جویا شدم. استاد که تحصیلات خود را در رشته تاریخ حقوق در فرانسه به پایان برده، در آن زمان با بیش از هفتاد و پنج سال سن، دوران بازنشستگی خود را می گذراند با بیانی خاص گفت: امروز دنیا کمال و رستگاری خود را در برقراری

دموکراسی و دستیابی به حقوق و آزادی های انسان می بیند و متأسفانه غرب، خاستگاه این اندیشه شناخته می شود. کار من در فرانسه مقارنه (مقایسه) قواعد حقوقی در ادیان، مذاهب و فرهنگ های گوناگون بود. آنان روسو و مونتسکیو را تا مرز تقدیس پیش می برند و چنان از قانون، آزادی، حق و انسان سخن می گویند که گویی فرشتگانی اند که آنان ارمغان آزادی و حق را برای انسان ها آورده اند و دنیا نیز

به دلیل گرفتار بودن در چنبره قدرت پادشاهان و حاکمان، ادعاهای آنان را تنها پیام های سعادت و کامیابی خود می بیند در حالی که آنچه از نهج البلاغه و تجربه حکومت امام علی علیه السلام - با همه کوتاهی عمر آن - به دست می آید بس فراتر، عمیق تر و ارزشمندتر از همه این سخنان و نوشته ها است و تازه اگر چیزی گفته اند به دلیل دستیابی به بهره مندی از منابعی بوده که متعلق به مسلمانان است که در اختیارشان قرار گرفته و اگر بیشتر تلاش کرده و عمیق تر مطالعه می کردند بهتر می توانستند در انتقال این حقایق جلوه کنند.

برایم شگفت می نمود که سخن ایشان به دقت همان مطلبی بود که از استاد جورج جرداق (نویسنده مسیحی کتاب الامام علی صوت العداله الانسانیه) در نشستی رو در رو شنیده بودم، به بیانی دیگر حکایت محتوای کتاب امام علی و انقلاب فرانسه اثر جرداق.

دکتر الزین در این اثر که به گفته ایشان از معدود کتاب های شیعی است که اجازه راهیابی به بازار کتاب عربستان سعودی را یافته، می کوشد با نگاهی حقوقی، دوران حکومت امام علی بن ابی طالب علیه السلام را بررَسَی‌د، ره آوردهای این حکومت کوتاه مدت را برای بشریت بر شمرده، دشواری ها و موانع پیشِ روی حضرتش را با بهره مندی از منابع اصیل مورد کنکاشی حقوقی - تاریخی قرار دهد.

از دیگر نکته های مورد توجه وی در این پژوهش، مقایسه وضع حقوق انسان در دوران حکومت امام علیه السلام با آنچه پیش از ایشان بوده، می باشد. او بخوبی توانسته نشان دهد که چگونه و در چه شرایطی امام علی علیه السلام زمام قدرت را به دست گرفته و

بازیگران عرصه سیاستی مرزشکن و متکی بر دنیا پرستی و نفع طلبی، او را به چالش کشاندند. امام علیه السلام چگونه توانست این دوران را با وجود دشـمنانی که از هر وسـیله ای برای رسـیدن به دنیای خود بهره می جستند و دوستانی که تابِ همراهی او را نیاورده، پیوسـته حضرتش را به سیاست بازی های معاویه مآبانه و نادیده گرفتن اصول اعتقادی اش می خواندند به نمونه ای کامل، عینی و قابل تطبیق بَـدَل کنـد. گویی تقدیر چنین بود که امام در چنان شـرایط و با چنان مردم و دشـمنان و دوسـتانی به فراخ گسـتره حکومت روی نموده، نـاگفته هـای حکومت پیـامبر صـلی الله علیه و آله را بیـان کنـد و برای همیشه تاریـخ درس سیاست و مدیریت را به همگان بیاموزد.

فراهم آمـدن فرصتی برای بشـریت بـا نشسـتن امـام علی علیه السـلام بر اریکه حکومت اسـلامی بـا همه کوتاهی درنگ آن ره آوردی گران سنگ داشته است. نگاهی به تاریخ ایراد خطبه ها و صدور نامه های آمده در نهج البلاغه که به حق همتای قرآن (اخوالقرآن) خوانده شده بخوبی می نمایاند که بیشترین آن ها به همین دوران بازمی گردد.

خدایا چگونه سپاس تو گوییم که پیروی امامی را روزی مان کردی که تنها یک نامه او به مالک اشتر، پس از گذشت بیش از هزار و دویست سال در نهادی فرهنگی و جهانی (یونسـکو) به عنوان با ارزش ترین، کامل ترین و قدیم ترین سـند حقوقی بشر شنـاخته می شود و کـدام رهبر و رئیس حکومت را در گذشـته و حال می توان سـراغ گرفت که چنین ژرف و اندیشـمندانه به حکومت نگریسـته باشد. راستی کدامین عارف واصل را دیده ایم که چون امامِ ما به حکومتی دنیایی دست یافته و چنین تعالی اش بخشـیده باشد؟ یا کدام درس آموز سـخنوری و بلاغت را سـراغ داریم که در عرصه عمل این گونه توفیق را طفل راه خود ساخته باشد.

در پایان و نظر به این که در کمتر از یک سال، تجدید چاپ کتاب در دستور کار بنیاد پژوهشهای اسلامی قرار گرفت، شایسته نمود جای خالی نمایه و کتابنامه پرشود، از همین رو، دو مطلب از یاد رفته، افزوده شد.

ص:۱۳

نیز در این مدّت، نکته های شایان اصلاح و تغییری نیز به نظر رسیده که ان شاءاللّه در چاپ بعدی بدان پرداخته می شود.

و الحمدُ اللّه اولا و آخرا

امیر سلمانی رحیمی

تابستان ۱۳۸۷

ص:۱۴

پیشگفتار

اشاره

هیچ تجربه ای در حکومت نتوانسته است ره آوردی از اندیشه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، چون تجربه حکومت [امام] علی بن ابی طالب علیه السلام از آن لحظه که زمام خلافت را به دست گرفت تا آن هنگام که ضربه کشنده ابن ملجم متوجه او گردید، داشته باشد. او به زندگی کسی پایان داد که اندیشه اسلامی را تا حد یک اسطوره با همه نمادهای نو، فراگیر و ماندگارش، پربار ساخت.

حیاتی آکنده از غنایی فقهی در عرصه قانون گذاری که تا لحظه فرود آن ضربه هولناک ادامه یافت که پایه آن برابری در برابر قانون، و در عرصه قابلیت اجرا با رویارویی های بسیاری پابرجا بود که با دشواریها و حضور سایه جانکاه مرگ همراهی داشت و در آن هنگامه نیز ناروا بودن کشتن ابن ملجم را تا زنده بودنِ خویش به عنوان فتوایی فقهی ابراز داشت.

به راستی چرا این آزمون تفاوتی چشمگیر از دیگر آزمون ها یافت و نتوانست همه هدف های کوتاه مدّت خود را محقق سازد امّا به هدف های دراز مدّت و مهمتر خویش دست یافت؟ این بزرگترین پرسشی است که خواهیم کوشید بدان پاسخ گوییم و عوامل این پدیده منحصر به فرد را که صحنه های بسیاری از تاریخ اسلام را رقم زده، بررسیم.

دستاوردهایی که تا روزگار ما نیز در اعماق این تاریخ به چشم خورده، رخدادهایی را موجب گردیده و با آن زیسته است.

حکومت اسلامی در مسیر تغییر به نظامی متفاوت، منفعل از انحرافات رخ

ص:۱۵

نموده در روزگار سومین خلیفه - عثمان بن عفان - در حرکت بود در حالی که بنی امیه توانسته بود با ادعای ناتوانی، سستی و پیری او بر همه متصرفات خود حاکمیتی مطلق یافته، گرایشهای قبیله ای و انگیزه های [توسعه طلبانه] درونی اش را جامه عمل پوشاند.

و این وضع به شبه انقلابی منجر شد که عامل آن دگرگونی هایی بنیادین در حکومت اسلامی موجود بود، زیرا تعصبات قبیله ای بازگشته بود تا به اسم برابری تحت پوشش قاعده برآوردن همه حقوق و آزادی های مردم که نظام اسلامی به ارمغان آورده بود.

زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله پر از رویارویی های سخت در برابر همه شؤون عصبیت جاهلی بود که بزرگترین مانع بر سر راه اجرای اصول آیین جدید می نمود، و بی پرواترین مدافعان این تعقیب کور، بنی امیه و برجسته ترین چهره مخالف آن در کنار پیامبر صلی الله علیه و آلهعلی بن ابی طالب علیه السلام بود، پس طبیعی می نمود همه این (رویارویی) علیه دست اندازی های بنی امیه که ایمان به دل های شان رسوخی نداشت بروز یابد.

عصبیت جاهلی با خلیفه سوم، آلت دست بنی امیه بود که به هر کجا می خواست کشیده می شد و اصلی ترین قربانی این پدیده، بیت المال مسلمانان بود؛ ثروتی همگانی که چپاول گرانه در میان گروهی تقسیم می شد و با سرعت از اصل برابری شَهرندان در برابر قانون به عنوان ستون فقرات حکومت اسلامی فاصله می گرفت.

اهمیّت این اصل به محوریت آن برای همه حقوق و آزادی هایی باز می گردد که حکومت نوپای اسلامی آن را به ارمغان آورده و بدون آنها نامهایی تهی از حقیقت و معنی تلقی می شود. و خواهیم دید چگونه این بِنا در روزگار عثمان فرو پاشید و ستم و استبداد در کنار آشوب هایی که عرصه سوء استفاده را فراهم نمود، جلوه یافت.

اینها همه و همه شرایط و رخدادهایی را موجب شد که نشانگر وقوع انقلابی

علیه حکومت اسلامی بود؛ انقلابی که بنی امیه با دستاویز قرار دادن کشته شدن خلیفه سوم راه آغاز آن را یافته بود و از همین جا بود که برای دفاع و حمایت از او کمترین حرکتی، با همه توانمندی، به خود نداد. آیا همین انگیزه، معاویه پسر ابوسفیان را وانداشت تا یکه و تنها به پاسخ یاری خواهی عثمان بیاید و سپاهیان خود را در مرز شام باقی گذاشته، به این بهانه دست آویزد که برای خبریابی آمده است؟ و آن گاه به عثمان بگوید آمدم تا نظر تو را بدانم و در بازگشت سربازانم را به یاریت آورم، و عثمان در پاسخش می گوید: به خدا سوگند که چنین نیست. قصد تو کشته شدن من است تا پس از آن عَلَم انتقام برافرازی. پس از آن نیز معاویه پنهان شد و پس از کشته شدن خلیفه بازگشت.(۱)

خطر تهدید کننده حکومت اسلامی

خطوط کلی خطر تهدید کننده حکومت در روزگار خلیفه سوم هنگامی آشکار شد که دین ستیزی ها به مرزی رسیده بود که پیش تر نرسیده بود.

بسیاری از صحابه بزرگ به عنوان معترضان این وضع مورد تعدّی و تعرض قرار گرفتند. عمار یاسر صحابی گران قدر به خواهش یکی دیگر از اصحاب برای اعتراض نزد خلیفه می رود. بزرگان گرد هم آمده، در اعتراض به آنچه شاهد آن بودند نامه ای نوشته، نمونه هایی از دوری خلیفه از سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و دو خلیفه پیشین را برای او باز می گویند. به او می گویند شاهد اعطای [درآمد حاصل از] خمس افریقا به مروان پسر حَکَم بوده که حق خدا، پیامبر او، نزدیکان رسول، یتیمان و درماندگان در آن بوده است. از زیاده خواهی او در شگفت اند. او تنها در مدینه هفت خانه ساخته بود. مروان نیز با خمس واجب خدا و پیامبر کاخ ها در ذی خشب برافراشته، کار حکومت و اداره ولایات را تنها میان خانواده و پسر عموهایش از بنی امیه تقسیم می کند. تازه به دوران رسیده ها و نوجوانانی که

۱- تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۷۵.

هیچ خاطره ای از همنشینی با پیامبر صلی الله علیه و آله را ندارند و از درد بی تجربگی در رنج اند به کار می گمارد(۱)ولید بن عقبه به عنوان امیر کوفه، نماز صبح را در حال مستی چهار رکعت برای مردم خوانده و می گوید: اگر بخواهید بیش از این برایتان نماز می خوانم. اجرای حد بر او را وانهاده و در آن درنگ می کند. به مهاجران و انصار بی توجه است و از ایشان در هیچ کاری کمکی نمی خواهد. نه با آنان مشورتی می کند و نه از درآمد حکومت، بهره ای نصیب آنان می گرداند.

اجتماع کنندگان عمار یاسر را به همراهی ده تن برای دادن نامه به عثمان انتخاب می کنند که همه آنان از ترس بنی امیه پیش از رسیدن به حضور خلیفه از گرد او پراکنده می شوند. او تنها نزد خلیفه رفته، نامه را به او داده و خلیفه پس از خواندن

آن می گوید: تو این نامه را نوشته ای؟ عمار می گوید آری. خلیفه می پرسد چه کسانی با تو بودند؟ می گوید گروهی که از ترس تو متفرق شدند. عثمان می پرسد چرا تو در میان آنان چنین جرأتی یافتی؟ مروان پاسخ می دهد «این بنده سیاه مردم را علیه تو شورانده، اگر او را بکشی دنباله روهای او را به خوبی تنبیه کرده ای» عثمان می گوید او را بزنید و شخصا در زدن او به کمک اطرافیانش برمی خیزد تا آن که شکمش را پاره می کنند. عمار بی هوش می شود. او را کشیده و جلو در می اندازند. ام سلمه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد او را به درون خانه اش ببرند. بنی مغیره که عمار هم پیمان ایشان بود، به خشم می آیند و وقتی عثمان به قصد نماز ظهر بیرون می آید هشام بن ولید بن مغیره راه را بر او بسته، می گوید: «به خدا سوگند اگر عمار از این ضرب و شتم بمیرد، بزرگی از بنی امیه را خواهد کشت»(۲)

و در نامه ای خطاب به مهاجران و ماندگان از شورا و دیگر اصحاب و تابعان در مصر می خوانیم: به ما بپیوندید و پیش از آن که خلافت از دست شایستگان آن ربوده شود، به فکر آن باشید. همچنین در این نامه به توطئه هایی که قیام علیه

۱- الامامه و السیاسه یا تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۰ و پس از آن.

۲- الامامه و السیاسه یا تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۰ و پس از آن.

حکومت اسلامی را دامن می زند اشاره شده، می خوانیم: کتاب خدا کنار گذاشته شده، سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله دستخوش هوس و شیوه دو خلیفه پیشین تغییر یافته است... اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید به سوی ما بیایید و حق را به راه روشنی که پیامبرتان را بر آن وداع گفتید و خلفا با آن شما را بدرود گفتند، باز آرید. که خلافت

پس از پیامبرمان، جانشینی پیامبر و رحمتی در میان بوده امّا امروز حکومت طعمه ای شده که هر که به چیزی از آن دست یابد فرو بلعد(۱)

در این نامه شواهدی وجود دارد که نشان می دهد خطر، علیه حکومت، یا راهِ تحقق خود را پیموده یا تحقّق یافته است و آن از زمانی بوده که خلافت به طعمه و غارت گروهی درآمده است. مقصود نامه یاد شده از خطر، رژیم شاهنشاهی و استبداد مطلقی بود که در کشورهای مجاور به ویژه روم شرقی و ایران پیش از اسلام، دیده می شد. علی بن ابی طالب علیه السلام به تجربه خود از روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و بر پایه گفته شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله می دانست که تنها فتنه منافقان، از میان همه آتش افروزی های دشمنان اسلام، خطری بزرگ و جدّی بوده، هم ایشانند که به وجود آورنده اصلی ترین دشواری ها در این راه اند.

فتنه ستیزی

بیم فتنه سایه خود را بر تصرفات امام، از همان هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله می افکند و در توجیه این تصرفات بیش از هر چیز دیگر توفیق می یابد. نقطه آغازِ این حرکت را می توان از ترس شخص پیامبر صلی الله علیه و آله از وقوع چنین امری دانست، زیرا حضرتش صلی الله علیه و آله بزرگترین خطر و بلکه تنها خطر علیه همه امت اسلامی را در این فتنه می دید. ایشان در حدیثی شریف به این موضوع عنایت نموده، می فرماید: «بر امت خود از هیچ مؤمن و مشرکی بیم نمی برم که مؤمن را خدا به ایمانش نگاه می دارد و مشرك را به شرکش سرکوب می کند، بلکه بر شما از هر منافق چرب زبان بیمناکم که

۱- تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص۵۴ - ۵۵.

آنچه می پسندید بر زبان می آورد و آنچه ناخشنود دارید، انجام می دهد»(۱)چنین منافقانی از هنگام وفات پیامبر صلی الله علیه و آله ظهور یافتند امّا رسیدن گروهی از آنان به مراکز قدرت و حکومت در روزگار عثمان واقع شد؛ امری که خطری بزرگ را هشدار می داد.

بدین ترتیب علی بن ابی طالب علیه السلام از هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به دور کردن نظام اسلامی از خطرهای فتنه ای پرداخت که پیامبر عظیم الشأن بدان اشاره فرموده بود و نیز به همین دلیل بود که از پا فشاری بر مطالبه حق خود در خلافت به ویژه با به قدرت رسیدن خلیفه اول، دوری گزید؛ اگر چه می کوشید علی را به این کار برانگیزد. و آشکارترین و وحشت انگیزترین آنها، تلاشهای ابوسفیان، پدر معاویه، بود.

ابوسفیان و عباس (عموی پیامبر) بر آن بودند تا به محض وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، بی درنگ با او (علی علیه السلام) بیعت کنند. امّا آن حضرت نپذیرفت، که اگر چنین می کرد فتنه ای دامن زده می شد که هیچ کس از فرجام آن آگاهی نداشت.

همچنین، آن گاه که مردم برای بیعت با ابوبکر جمع شدند، ابوسفیان به خانه علی علیه السلام آمد و گفت: «شعله فتنه ای را بلند می بینم که جز خون خاموشش نکند. ای خاندان عبد مناف! ابوبکر در مسند حکومت بر شما چه می کند؟! آن دو ناتوان کجایند؟ آن دو خوار شده، علی و عباس کجایند؟ اهمیّت این کار (غصب خلافت) در کمترین تیره قریش چقدر است؟» آن گاه به علی گفت: «دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم. به خدا سوگند اگر اراده کنی سپاهی انبوه از سواره و پیاده علیه ایشان فراهم آورم.» علی علیه السلام نپذیرفت و چون ابوسفیان به شعری از متلمّس استشهاد کرد، امام او را بازداشته و فرمود: «به خدا سوگند تو از این [پیشنهاد] جز در پیِ فتنه نیستی و خدا را سوگند که دیری است بدخواهِ اسلامی! ما را به خیرخواهی تو نیازی

۱- شرح شرح نهج البلاغه، محمّد عبده، ج۳، ص۳۸۵.

نیست»(۱)

علی بن ابی طالب علیه السلام از گذشته ابوسفیان می دانست که او از سر رغبت به اسلام گردن ننهاد و چون سپاه انبوه اسلام را مشرف به مکه یافت اسلام آورد و از نیّت او که گاهگاه در زبانش جاری می شد آن بود که می گفت: «در درون خود نسبت به شهادت به [رسالت] محمّد چیزی حس می کنم»(۲)همچنین می دانست که ابوسفیان سعی در برانگیختن فتنه از ورای پیشنهاد [خلافت] به او داشت و به همین دلیل پیشنهاد و پیشنهاد دهنده را نپذیرفت. و علی رغم آن که امام علیه السلام در آغاز از بیعت با ابوبکر خودداری کرد، با دیدن رأس فتنه و شاخهای تیز آن و ارتداد عده ای از اسلام و خطرِ تهدید کننده دین و مسلمانان به پا خاست و فرمود: «به خدا سوگند تسلیمم، مادام که کار مسلمانان [بدان] سامان یابد و جز همراهیِ علی کار نگشاید»(۳)آن گاه در کنار ابوبکر به جهاد علیه مرتدان، در سراسر جزیره برخاست و مسلمانان را به دفاع از نظام در برابر این فتنه موعظه می فرمود(۴)

کوشش های حضرت در حمایت از نظام اسلامی همچنان در روزگار عمر بن خطاب ادامه یافت که او پیوسته پناه خویش را حکمت و فقه امام در ساعات دشواری می دید و پشتیبانی و خیرخواهی حضرتش را به چشم مشاهده می کرد.

امّا آنچه در روزگار عثمان رخ داد، پیوندی با فتنه طراحی شده از سوی بنی امیه و کارگزاران حکومت داشت که در دامنه قدرت خلیفه حاکم بود و معاویه پسر ابوسفیان در رأس آنان قرار داشت. او که میراث برِ نیّت های پدر در کنار حرص به خلافت بود.

و این چنین بود که امام واداشته شد موضع پیشین خود را در شرایط جدید و

ص:۲۱

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۲۵ - ۳۲۶، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۵؛ تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۲۶، دار صادر، بیروت.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص۸۴۸.

۳- شرح شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۲، ص ۶۰.

۴- الشیعه فی التاریخ، شیخ محمّد حسین زین عاملی، ص ۱۳۰، چاپ دوم، بیروت ۱۹۷۹.

پس از تحقق فتنه از گذر کشتن عثمان بن عفان تغییر دهد و بر خود واجب بیند پیشنهاد خلافت را پذیرا باشد تا نظام اسلامی را از چنگ منافقان نجات بخشد، و بی شک تواناییِ علی بن ابی طالب علیه السلام در کار نجات بخشیِ نظام اگر نگوییم بی مانند شمرده می شد از همه پیداتر بود؛ زیرا او در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله دگرگونی این نظام را از همان آغاز پیدایی تا روزگار کمال شاهد بود، وجه دیگر امتیازش نیز در این مبارزه پی گیر، تأثیری پایدار در همه مراحل سازندگی بود که در طول زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله، چه در عرصه فقه و قضاء و چه در میدانهای پیاپی جهاد در راه خدا، در جنگ و صلح داشت. علی بن ابی طالب علیه السلام از هنگامی که با چنین رویدادی رویارو گشته که سخت ترین برخورد فکری، سیاسی و مبارزاتی را از سر گذرانده بود که جامعه اسلامی با آن آشنایی داشت تا نظام اسلامی را در برابر خطری پشتیبانی کند که گریبان حکومت اسلامی را گرفته بود.

در این زمینه، در مقدمه ای پیرامون ظهور علی علیه السلام و تجربه سیاسی آن حضرت

پیش از رسیدن به مسند خلافت سخن خواهیم گفت تا اثر تجربه کسب شده در این مرحله و نقش آن بر مرحله پس از آن را باز شناسیم.

مرحله تجربه حکومت، موضوع این بحث است و سپس سخن از عوامل تغییر این تجربه از دیگر تجربه ها از گذر نمادهای اجتماعی و سیاسی و خطرزایی به میان خواهد آمد که نظام موجود را تهدید کرده است و پس از آن از ره آوردی فکری خواهیم گفت که این تجربه در عرصه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی داشته است.

فصل اول: مرحله پیش از تجربه حکومت

اشاره

علی بن ابی طالب علیه السلام نخستین مؤمن به رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از همسر آن حضرت، خدیجه دختر خویلد بود و آنچه را حضرتش از جانب خداوند آورده بود، تصدیق کرد.

مورخان نقل می کنند که بحران سختی دامنگیر قریش شده، سنگینی خود را به دوش ابوطالب، پدر امام علی و عموی پیامبر صلی الله علیه و آله، انداخته بود... رسول خدا، علی را از عموی خویش گرفته، عهده دار تربیت او شد و پیوسته با او بود تا آن که خداوند حضرتش را به پیامبری برانگیخت و علی به او ایمان آورد و در پی اش روان شد.

با فرا رسیدن هنگام نماز، پیامبر صلی الله علیه و آله پنهان از عموی خود ابوطالب و دیگر عموها و بستگان به دره های مکه می رفت و علی نیز همراهی اش می کرد و در آنجا با هم به نماز می ایستادند و چون غروب می شد هر دو به مکه باز می گشتند. و این وضع تا مدّتی نامعلوم ادامه داشت. روزی ابوطالب ایشان را در حالی که هر دو نماز می خواندند، دید پس به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: «این کدام دین است که تو را پایبند به آن می بینم؟» پیامبر فرمود: «عمویم! این دین خدا، دین فرشتگان، دین پیامبران و دین پدرمان ابراهیم است. عمویم! تو شایسته ترینِ کسانی هستی که نصیحت او گفته ام و به هدایتش خوانده ام، همچنان که شایسته ترین اجابت کنندگان من در دعوت به این دینی».

ابوطالب گفت: «نمی توانم دینِ خود و پدرانم را ترک گویم و آنچه ایشان بر آن

بوده اند وانَهم امّا به خدا سوگند تا زنده باشم در برابر آنچه ناخشنودش داری خواهم ایستاد»(۱)

آورده انـد که ابوطالب به علی گفت: «فرزندم! این کدام دین است که بر آنی؟.» گفت: «پدرم! به خدا و پیامبرش ایمان آورده ام و آنچه او آورده تصـدیق کرده با او نماز خوانـده ام.» (ابوطالب) گفت: «آری، او تو را جز به خیر نخوانَد، پس همراهی اش کن.» بنابراین علی بن ابی طالب در حالی اسلام آورد که تنها ده سال داشت.

جهاد در کنار رسول خدا

اکنون نخستین بـاری است که او خود را آماده می کنـد فـدایی رسول خـدا و آیین جدیـد او باشـد. قریش، همه قریشـیان علیه پیامبر صـلی الله علیه و آله توطئه ای کرده اند. آنان به پیشـنهاد ابوجهل پسر هشام از هر قبیله جوانی تیزتک انتخاب کرده اند... تا بر سرِ پیامبر فرود آمـده، هریک با ضـربه اش او را کشـته و خونش میان همه قبیله ها تقسـیم شود تا دیگر پسـران عبد مناف نتواننـد به جنگ همگان برخیزنـد. همین روایت می افزایـد: جبرئیل نزد رسول خـدا صـلی الله علیه و آله آمد و گفت امشب بر بسترت مخواب. با فرا رسـیدن شب به کمین او نشسـتند تا او به خواب رفته امکان هجوم بر او فراهم آید. پیامبر صلی الله علیه و آله با دیـدن جای آنان به علی فرمود: «علی! بر بستر من بخواب و روانداژم را روی خود انداز و بدان که آسـیبی از ایشان به تو نخواهـد رسـید...» گروه کمین کننـده وارد خـانه شـده و «علی از بسـتر برمی خیزد، چون به نزدیکی او رسـیده، او را شـناخته و گفتند: دوستت کجاست؟ فرمود: نمی دانم، آیا نگاهبانِ او بوده ام؟! او را به عقب رانده و کتک زنان به مسجد [الحرام] بردند. ساعتی در آنجا محبوسـش ساختند و پس رهایش کردند و خداوند، پیامبر خویش را از مکر آنان نجات بخشـید و این چنین بر او وحی آمد که: «و [یادکن] هنگامی را که کافران درباره تو نیرنگ می کردند

ص:۲۴

۱- تاریخ طبری، ج۲، ص۳۰۹ و پس از آن.

تا تو را به بنـد کشـند یا بکشـند یا [از مکه] اخراج کنند و نیرنگ می زدند و خدا تدبیر می کرد، و خدا بهترین تدبیر کنندگان است»(۱)

بـدین ترتیب از خروج پیـامبر از مکه جز علی و ابوبکر بـاخبر نشدنـد. علی را از خروج خود آگـاه سـاخت و فرمانش داد تا در مکه بمانـد و امانت های مردم نزد پیامبر را به ایشان باز گرداند. زیرا در مکه کسـی چیز با ارزشـی نداشت که بیمی بر آن رود مگر آن که آن را نزد پیامبر خدا به امانت می نهاد، چه، راستی و امانت داری اش شناخته شده بود(۲)

اگر بخواهیم اندکی از همراهی های علی علیه السـلام با رسول خدا صـلی الله علیه و آله باز گوییم، شایسته است گفته شود که آن حضـرت در همه جنگها، قهرمان و مدافع پیامبر و پیامبری و شـریک حضـرتش در اداره کارها و فرماندهی میدان بود. علی علمـدار پیـامبر در بـدر بود. در حالی که سـعد بن عباده پرچم انصار بر دوش داشت علی علیه السـلامرو در روی ولیـد بن عقبه قرار گرفت و او را کشت. در جنگ کُدْر نیز علمدار پیامبر بود چنان که در جنگ با بنی نضیر نیز عَلَم پیامبر را بر دوش داشت.

چون در روز خنـدق، قهرمـان نـام آور عرب، عمرو بن عبـدود به میـدان آمـد... علی ابن ابی طالب به او فرمود: «تو را به خـدا، پیـامبرش و اسـلام می خـوانم» گفـت: «نیـازی بـه آن نـدارم» علی فرمـود: «بـه مبـارزه ات دعـوت می کنم» گفت: «چرا تـو ای برادرزاده! به خدا سوگند دوست ندارم تو را بکشم(۳)» و آن گاه که علی او را بر زمین افکند مشرکان آن دیدند که گران تر از آن ندیده بودند.

علی، نخستینِ مسـلمانان و درخشان ترینِ مبارزان و مجاهدان راه ترویج آیین اسـلام و دفاع از پیامبر و پیامبری بود. پس عجیب نیست که این پیشگامی، بهره ای از دانش، تجربه، پختگی، و توان را برای او به ارمغان آورد. او شجاعِ اسلام و قهرمانی

۱- انفال ۸ / ۳۰.

۲- تاریخ طبری، ج ۲، ص۳۱۴ - ۳۷۲.

۳- تاریخ طبری، ج ۲، ص۵۷۴ و پس از آن.

بود که کسی تاب مقاومت در برابرش نداشت و بی شک برجسته ترین نمودِ اندیشه و قانون دینی بود و برترین نمونه و الگوی همه ارزشهایی که این اندیشه و شریعت داعیه دار آن شمرده می شد.

نیروی تشخیص دهنده ای که رسول خدا صلی الله علیه و آله به او ارزانی داشت برای آن بود تا در جنگ و صلح شریک او باشد و بر یاری جستن از شجاعت و خردورزی او در خطرناک ترین شرایط و مناسبات تأکید داشت. نقش و جنگ علی در خیبر برجسته ترین و قوی ترین بود. گهگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله در نیمی از سرِ خود درد احساس می کرد. پس یکی دو روز از خانه بیرون نمی رفت. اتفاقا چون به خیبر وارد شد همان درد (شقیقه) به سراغش آمده، در میان مردم ظاهر نشد. ابوبکر پرچم رسول خدا صلی الله علیه و آله را برگرفت و جنگی سخت کرد. بازگشت و خبر آن به رسول داد.

پیامبر فرمود: به خدا سوگند فردا عَلَم به مردی خواهم داد که خدا و رسول را دوست داشته، خدا و رسول دوستش دارند و او به راحتی آن (قلعه) را خواهد ستاند. هر یک از قریش گردن می کشید و امید داشت او و صاحب این افتخار باشد. به ناگاه صبح هنگام علی علیه السلام سوار بر شتر در کنار خیمه پیامبر خدا ظاهر شد در حالی که از شدّت چشم درد، دیده بر هم می نهاد. به رسول نزدیک شد و پیامبر آب دهان مبارک خود به دو دیده اش کشیدند. او هنوز چشم درد بود که آهنگ رفتن کرد. پس پیامبر صلی الله علیه و آلهپرچم به او داد. علی در حالی که لباسی ابریشمین و قرمز رنگ بر تن داشت برخاست. رایت بر دوش به شهر خیبر رفت. مرحب (یهودی)، صاحب دژ با کلاه خودی خاکی رنگ و سنگی چون تخم مرغ که سوراخش کرده بر بالای آن تعبیه کرده بود، رجز خوان خارج شد:

قَد عَلِمتْ خیبرُ اَنّی مرحبٌ

شاکی السلاحِ بَطَلٌ مجرّبُ(۱)

علی علیه السلام فرمود:

أنا الّذی سَمّتنی اُمّیحَیْدَره

أکیلُکُمْ بِالسَّیْفِ کَیْلَ السَّنْدَرَه

۱- خیبریان می دانند که من مرحبم، سراپا مسلّح و قهرمانی کار آزموده.

لیث بغاباتٍ شدیدٌ قسوره(۱)

به هم درآویختند. علی پیش دستی کرد و ضربه ای به او وارد ساخت که سنگ، کلاه خود و سرِ او را به دو نیم کرد. مرحب با سر به زمین افتاد و علی شهر را گرفت(۲)

او در فتح مکه نیز چنین بود. فتحی که از مهمترین مراحل جهاد در راه خدا شناخته می شود. پیامبر صلی الله علیه و آله به سعد بن عباده دستور داده بود در پوشش متکدیان وارد شهر شود و برخی از اهل علم نقل کرده اند که سعد در چنین وضعی گفته است: «امروز، روز حماسه است، امروز حرمت [خون]، از بین خواهد رفت.» کسی از مهاجران شنید و گفت: ای رسول خدا! ایمن از آن نیستیم که از قریش بیم به دل راه دهد. پس حضرتش صلی الله علیه و آله به علی فرمود: «خود را به او برسان و عَلَم از او بِستان و تو همان باش که آن را وارد مکه می کنی» و چنین شد.(۳)

اعتماد پیامبر به علی

آن حضرت صلی الله علیه و آله به حکمت و درایت علی علیه السلام سخت باورمند بود و از همین رو در رویارویی با دشواری ها او را به یاری می طلبید. از این جا بود که چون خالد بن ولید متعرّض بنی جذیمه شد - پس از آن که پیامبر خدا او را به دعوت آن قوم فرستاده بود و وی در مقام نبرد با ایشان برآمد - علی بن ابی طالب را به جای او گمارد.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مکه بود که خالد بن ولید را نزد بنی جذیمه بن عامر در غمیصاء فرستاد. آنان در جاهلیت از بنیمغیره آسیب هایی دیده، عوف، پدر عبدالرحمان بن عوف را کشته بودند. عبدالرحمان بن عوف همراه خالد بن ولید خارج شد. خالد به بنی جذیمه گفت: سلاح بر زمین گذارید. گفتند: ما علیه خدا و

۱- من آنم که مادرم حیدر نامید. آمده ام با شمشیر پیمانه تان کنم. چونان شیری شرزه و ژیان در جنگلها.

۲- تاریخ طبری، ج۳، ص۱۲ و پس از آن. دارالمعارف، قاهره.

۳- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۵۶.

پیامبرش سلاح برنمی گیریم که مسلمانیم. ببین پیام آور خدا به چه کاری تو را فرستاده است. اگر به جمع آوری صدقه (زکات) گسیلت داشته که این شتر و گوسفند ماست. با آن بازگرد. گفت: سلاح بر زمین گذارید.

گفتند: بیم آن داریم که به کینه جاهلیت گرفتارمان کنی. او از ایشان رو گرداند و اهل قبیله اذان گفته و نماز گزاردند. چون سحر شد، اسبان به جانب ایشان راند و جنگجویان شان کشته و زن و فرزندشان اسیر کرد. خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید. حضرت

فرمود: «خدایا از کرده خالد نزد تو بیزاری می جویم» پس علی بن ابی طالب را فرستاد و به او فرمود: «نزد ایشان برو و در کارشان با دقت بنگر و آنچه در جاهلیت گذشته است را زیر پا گذار.» امام، آنچه از ایشان گرفته شده بود، حتّی عقال مردان و قلاده سگها را به آنان بازگرداند. همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله پولی را که از یمن رسیده بود به امام داد و امام آن را فدیه کشتگان ایشان داد. حضرتش مانده آن پول را نیز به ایشان داد تا رسول خدا را در مورد آنچه داشته و نداشته، حلال کنند و پس از آن بود که رسول خدا فرمود: «آنچه کردی از شتران سرخ موی دوست تر دارم.» و نیز همان روز بود که به علی علیه السلام فرمود: پدر و مادرم فدایت»(۱)

و چون پیامبر صلی الله علیه و آله عازم جنگ تبوک شد، علی علیه السلام را مسؤول خانواده خویش قرار داده به حضرتش فرمود نماز را به جای ایشان با مردم مدینه گزارد. و آن گاه که علی به خاطر همراه نشدن با پیامبر، لب به شکوه گشود به او فرمود: «علی! آیا راضی ات نکند که نسبت به من چون هارون به موسی باشی؟ با این تفاوت که هیچ پیامبری پس از من نیست»(۲)

همچنین او را به یمن فرستاد و قبیله هَمْدان به دست او اسلام آوردند(۳)

چون به پیامبر صلی الله علیه و آله خبر رسید که حاطب بن ابی بقعه به قریش نامه ای نوشته، در

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۶۱؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۴؛ حیاه محمد، محمّد حسنین هیکل، ص۴۱۳. چاپ دارالکتب المصریه، ۱۳۸۵ه .

۲- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۴ و پس از آن.

۳- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۳۲.

آن به ایشان از آمادگی پیامبر برای حرکت به سویشان خبر داده است و نامه را به زنی از مزینه داده و او آن را در سرِ خود پنهان ساخته ؛ پیامبر صلی الله علیه و آله علی بن ابی طالب و زبیر بن عوام را برای یافتن نامه گسیل داشت. چون علی با انکارِ زن رو به رو شد به او فرمود: سوگند می خورم رسول خدا دروغ نگفته، چنان که ما نیز دروغ نگوییم. نامه را به ما خواهی داد و گرنه حجابت از سر برخواهیم گرفت! زن، نامه را بیرون آورد و حاطب رسوا شد(۱)

بدین ترتیب، شمشیر و قلم دو یار دیرین علی بن ابی طالب را در راه طولانی اش در برپایی دادگری و برابری می یابیم. آیینی که اسلام بشارت آن داده، پایه های آن را

تعیین و ابزار پیاده نمودنش را بیان نموده است. این رسالت از همراهی پیامبر صلی الله علیه و آله در مقابله با قوم گرایی و عادات جاهلی آغاز و تا ایستادن دلیرانه در برابر همه خطرهایی که نظام نوپای اسلامی را تهدید می کرد ادامه یافته است. عادات و خطرهایی که اسلام می کوشید، شعله عشق به آنهار را در دل صاحبان آن میرانده، خیرخواهی و صلاح را در آن جای دهد.

خیر اندیشی و کمک فکری به جانشینان پیامبر

ارج گذاری پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به علی علیه السلام و اعتماد وافر حضرتش به وی، آوازه ای بلند را برای او موجب شد که دامنه آن تا روزگار عمر بن خطاب فراخ است. عمر در رویارویی با هر مشکلی که حلّ آن را دشوار می یافت از علی بن ابی طالب کمک می خواست.

عمر، مردم را در مدینه و پس از شنیدن خبر فتح قادسیه و دمشق جمع کرده، می گوید: من مردی بازرگان بودم... نظرتان درباره حلال بودن این ثروت برای من چیست؟ هر یک سخنی می گفت. امام علی علیه السلام خاموش بود. عمر گفت: علی! نظر تو چیست؟ حضرتش فرمود: آنچه تو و خانواده ات را به سامانی رساند؛ بیش از این

۱- تاریخ طبری، ج ۳، ص۴۸ - ۴۹؛ حیاه محمد، محمّد حسین هیکل، ص ۴۰۲.

از آنِ تو نیست. و مردم گفتند: سخن، سخن علی بن ابی طالب است(۱)

از عدی بن سهل نقل است که چون مردم شام در رویارویی با فلسطینیان از عمر کمک خواستند؛ عمر، علی علیه السلام را به جای خویش بر امور کشور گمارد و شخصا برای یاوری ایشان حرکت کرد. علی علیه السلام به او فرمود: خود کجا می روی؟(۲)

عمر، در بحرانی ترین زمانِ کار مسلمانان در جنگ و صلح روی به علی نموده و از رأی استوار او مدد جسته و بدان عمل می کرد. [گویند:] چون عمار یاسر نامه

معروف خود به عمر را در حدود سال ۶۴۱ م نوشت و گزارش نبرد نهاوند و خبر جمع آوری نیروهای ایرانی از سراسر کشور را داد، عمر نامه به دست از خانه خارج و به منبر رفت. حمد و ثنای الهی به جای آورد و پس از آن خطرهای حلقه زده بر عربِ کوفه و بصره را گوشزد کرد و یادآور شد که با خطر تهدید «جلای وطن و گرفتار آمدن به جنگ در خانه خویش» روبه رو شده اند. آن گاه گفت: از علی نظر بخواهید. (با علی مشورت کنید). طلحه بن عبیداللّه و پس از او عثمان بن عفان به سخن ایستادند. عثمان خواستار آن شد تا از شامیان و بصریان و اهل یمن بخواهند به جانب مرزها حرکت کنند و عمر و همراهانش نیز برای رویارویی با ایرانیان، عازم شوند.

عمر بن خطاب به علی علیه السلام گفت «ابوالحسن! تو چه می گویی؟» امام، رأی عثمان را نپذیرفت تا مبادا سرزمین از مردم خالی شده، دشمن با حمله ای غافلگیرانه بر آنان هجوم آورد و کس نباشد که به دفاع برخیزد و چنین نظر داد: «به جای این کار به شامیان نامه ای بنویس که دو سوم آنان در شام مانده یک سوم شان حرکت کنند، عمان و دیگر شهرها و آبادی ها نیز چنین کنند». عمر گفت: نظر من نیز همین بود امّا دوست داشتم بیشتر همراهی ام کنید و بدین ترتیب نامه ای به همه شهرها نوشت ؛ آن ساعات، دشوارترین زمان و خطرناک ترین تهدید برای نظام [اسلامی] در روزگار

۱- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۱۶.

۲- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۰۸.

عمر بـن خطـاب بـود ؛ او نظر علی را از هر جهـت قابـل پـذیرش و عمـل می دیـد که می دانست «او صـادق، پخته و دانـای بُنِ کارهاست»(۱)

[دیگر، هنگـامی بود که] عمر با قیام بنی تغلب و خودداری از پرداخت جزیه از سوی ایشان رو به رو شـد. از علی علیه السـلام مشورت خواست و نظر ایشان را به کار بست. حضـرتش فرمود: «آیا سـعد بن مالك از آنان دو چندان زکات نستانده؟» گفت: آری و به سخن (رأی) علی علیه السلام عمل کرد(۲)[و زکات را به جای جزیه از آنان پذیرفت.]

عمر بن خطـاب در دشوارترین لحظه هـا و حسـاس ترین شـرایط به مشورت بـا امـام علیه السـلام تکیه و اعتماد می کرد. از ابن مسیب نقل شده است که: نخستین کسی که برای دو سال و نیم خلافت خود تاریخ نوشت، عمر بود. او به مشورت علی بن ابی طالب نوشت: شانزدهم هجرت. و گویند مردم را گرد آورد و پرسید: از کدام روز بنویسیم (مبدأ را چه روزی قرار دهیم). علی علیه السلام فرمود: از روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله هجرت کرد و سرزمین شرک را ترک گفت(۳)

مشورت دیگری نیز در موضوعی پر اهمیّت از سوی علی علیه السـلام به عمر داده شده است. عمر بن خطاب از اصـحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در خصـوص زمینهـای پیرامون کوفه نظر خواست. یکی گفت: آنهـا را میـان خود قسـمت می کنیم و چون رأی علی علیه السـلام جست، فرمود: اگر امروز آن را تقسـیم کنی برای آینـدگان چیزی نخواهـد مانـد. مناسب است آن را در اختیارشان گـذاری تا در آن کار کننـد و همه ما از آن بهره بریم و هم برای آینـدگان چیزی بمانـد. عمر گفت: خدایت توفیق دهاد! نظر، این است.

او پس از این، عثمان بن حنیف و حـذیفه بن یمان را به اندازه گیری (مسّاحی) زمینهای مورد اشاره فرسـتاد و به آن دو دسـتور داد به کسی بیش از توانش زمین ندهند.

۱- الاخبـار الطـوال، ابـوحنیفه بن داود دینوری، ص ۱۰۴، چـاپ دارالفکر الحـدیث، بیروت ۱۹۸۸؛ الاموال، ابوعبیـد، قاسم بن سلام، ص ۱۰۹، چاپ مؤسّسه ناصر للثقافه، بیروت ۱۹۸۱.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۵۶ و پس از آن.

۳- تاریخ طبری، ج ۴، ص۳۸ - ۳۹.

بدین ترتیب حضرتش بزرگترین مشکلات قرار گرفته پیش روی مسلمانان را، چه در فتوحات و چه در کار خراج و مانند آن، که به عنوان برجسته ترین قانون به کمال رسیده در روزگار خلیفه دوم شناخته می شود، حل کرد.

خیر اندیشی و صداقت علی علیه السلام در این رایزنی ها، ناشی از بیم او بر نظام اسلامی

و خطرهایی بود که از داخل و خارج، کیان این نظام را تهدید می کرد. حضرتش در این راه [و با چنین هدفی] از ارائه دیدگاههای خود در روزگار خلیفه سوم، عثمان بن عفان نیز دریغ نورزید، با این فرق که او، عامل به خیرخواهی های امام نبود بلکه عکس آنچه امام علیه السلام پیش روی او می نهاد عمل می کرد و این دقیقا همان چیزی بود که احساس نگرانی و خطر را در همسر وی، نائله برانگیخت. او در جریان محاصره (محنه) به عثمان گفت: آیا با آن که سخن علی را شنیده ام سکوت کنم یا کلامی گویم؟ عثمان گفت: سخنی بگو. گفت: از علی درباره تو می شنیدم. او دشمنی ای با تو ندارد. امّا تو مطیع مروان بن حکمی و او تو را به هر کجا که بخواهد می کشاند. [عثمان] گفت: چه کنم؟. [همسرش] گفت: تنها، پروای خدای بی شریک داشته باش و سنّت دو خلیفه پیشین پیش گیر که اگر فرمانِ مروان کنی تو را به کشتن خواهد داد. مروان نزد مردم، منزلت و محبّتی ندارد بلکه مردم به خاطر مروان ترکِ تو گفته اند. نزد علی بفرست و از او صلاحِ کار بخواه. او به تو نزدیک تر است و اهل نافرمانی نباشد(۱)

همچنین در خصوص عدم اعتنای عثمان به نصیحت های علی علیه السلام از این واقعه یاد می کنیم که عثمان به علی علیه السلام گفت: آیا می دانی عمر همه [قدرت] خلافت خود را به معاویه وانهاده بود؟ علی علیه السلام ضمن پرهیز دادن از دخالت های معاویه فرمود: آیا می دانی معاویه بیش از یرفأ، غلام عمر، از او می ترسید؟ عثمان گفت: آری. علی علیه السلام فرمود: معاویه بی مشورت با تو امور را رتق و فتق می کند و این در حالی است که تو می دانی و او به مردم می گوید: این فرمانِ عثمان است. این خبرها به تو

۱- تاریخ طبری، ج ۴، ص۳۶۲، فقره ۱/ ۲۹۷۶؛ الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۴۹.

می رسد امّا در برابر او خاموشی(۱)

اجتهاد و داوری

چاره ای نیست که گفته آید علی بن ابی طالب با همه پیشی اش از خلفا در تحکیم پایه های نظام اسلامی، فراتر از کارِ سیاسی، در اجتهاد و داوری نیز از آنان پیشی جسته بود. حضرتش در قضیّه زنی دیوانه که عمر بن خطاب به دلیل وضع حمل در شش ماهگی، فرمان سنگسار کردن او را صادر کرده بود، مورد مشورت قرار گرفت. علی علیه السلام پاسخ داد: خداوند عز و جل می فرماید: دوران حمل و شیرخوارگی او سی ماه است(۲) و می فرماید: مادران دو سال کامل فرزندان خود را شیر دهند(۳)از این دو آیه نتیجه می شود که کمترین مدّت بارداری شش ماه است و به او فرمود: خداوند تکلیف از دیوانه برداشته است. پس عمر، رأی حضرتش را پذیرفت و فرمان خود لغو کرد و گفت: اگر علی نبود، عمر هلاک شده بود(۴)

موردی دیگر: مردی با زنی ازدواج کرد و پس از آن عزم سفر نمود. خانواده زن مانع او شدند و مرد را واداشتند در صورتی که خرجیِ یک ماه زن را ندهد وی را طلاق دهد، موعد فرا رسید و مرد چیزی نفرستاد. چون کسانِ زن نزد علی علیه السلام آمدند، حضرتش فرمود: او را چنان در سختی افکندید که وادار به طلاق همسر خود شد؟ پس همسر او را به وی بازگرداند، و حکم به طلاق نکردند.

نمونه ای دیگر آن که نقل شده زنی ازدواج کرد. چون شب زفاف شد دوست خود را پنهانی وارد اتاق کرد. مرد وارد اتاق شد و با مشاهده مردی بیگانه به یکدیگر درآویختند و دوست آن زن کشته شد. زن نیز به دفاع از دوست، نو همسر خود را

۱- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸ و پس از آن.

۲- احقاف ۴۶/ ۱۵.

۳- بقره ۲/ ۲۳۳.

۴- تاریخ التشریع الاسلامی، یوحبیا غیانه ستشیجقسکا، ص ۵۷، چاپ دارالآفاق الابجدیه، بیروت، ۱۹۸۰م.

کشت. پس از آن، حضرتش علیه السلام حکم فرمود که دیه مرد بیگانه بر زن است زیرا او اسباب کشته شدن همسر خود را فراهم کرده و وی در کشتن آن مرد معذور و بی گناه بوده است، که از خویش و شرافتِ خود دفاع نموده بود بلکه از دیدگاه شرع، مأمور به این دفاع نیز بوده است. آن گاه به قصاص قتل همسر، فرمان دادند که آن زن را نیز بکشند(۱)

نمونه ای دیگر؛ از عمر درباره مردی که زن پدرش با همکاری دوست خود او را کشته بودند، سؤال شد. عمر در این تردید نمود که آیا می توان چند تن را به خاطر یک تن کشت؟ علی علیه السلام به او فرمود: اگر چند نفر در دزدی شتری شریک شده، هر یک عضوی از آن برگیرند، چنان نیست که دست همه را به خاطر سرقت قطع می کنی؟ گفت: چنین است. پس عمر نظر آن حضرت را ملاک عمل قرار داد و به کارگزارش نوشت هر دوی آنها را بکشد و گفت اگر همه مردم صنعا در این قتل شریک یکدیگر بودند، همگی شان را می کشتم(۲)

حسن نیز نقل کند: عمر، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، از جمله علی علیه السلام را گرد آورد تا با ایشان به مشورت نشیند و همان جا گفت: [علی!] تو داناترین و برترینِ ایشانی(۳)

آری علی علیه السلام پیام دعوت آسمانی را به خوبی دریافت و در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله و در همه جنگهایش حضور داشت و در رویارویی با دشواریهای سیاسی و فقهی، یادِ پیامبر بود وهمه اینها زمینه ای را فراهم کرد تا باهمه خلفاء به ویژه عمربن خطاب، با

ارائه راه حل هایی جدید و راهگشایی های فکری، نظامی و فقهی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به وجود آمد، همکاری تنگاتنگی داشته باشد و از او شخصیتی ساخت که بهره مند ازمواهب خارق العاده وبرترین الگو ونمونه اندیشه ونظام اسلامی است.

۱- تاریخ التشریع الاسلامی، یوحبیا غیانه ستشیجقسکا، ص ۵۷، چاپ دارالآفاق الابجدیه، بیروت، ۱۹۸۰م.

۲- فجر الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳- طبقات الفقهاء، ابواسحاق شیرازی، ص ۴۲، دار الرائد العربی، بیروت، ۱۹۷۰.

فصل دوم: پدیده های اجتماعی و سیاسی خطرساز و تهدید کننده نظام

اشاره

اسلام با عصبیّت حاکم در عصر جاهلی به مبارزه برخاست، چه این که با زیر ساخت های نظام اسلامی، به ویژه اصل مساوات و نفی تبعیض به دلایلی چون نژاد، رنگ، طبقه و دین و دیگر حقوق اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انسان در تضاد و تناقض بود.

و مهمترین پی آمد این مبارزه در حکومت، پیاده شدن مساوات در میان مردم در بهره مندی از بیت المال بوده است به گونه ای که اصل برابری به توزیع ثروت عمومی میان توده مردم انجامید.

بنیان مهم و دیگر، نگاه ویژه اسلام به مالکیت و ثروت عمومی و خصوصی است. این دیدگاه، همه ثروت را ثروت خدا و حق فرد در آن را، تنها حق بهره مندی از آن می داند. چنان که خود شخص نیز از آنِ خداست. بنابراین همه ثروت، ثروتی الهی بوده، لازم است برابر اراده او (اراده مالک) که در احکام شریعت و کتاب خدا و سنّت رسول او عینیّت یافته، هزینه شود. (ثروت، ثروت خداست و شما بندگان خدا که آن در میان تان به عدالت تقسیم می شود)(۱)

این دو اصل به عنوان پایه های نظام اسلامی در کنار دیگر مبانی دینی به سختی و آشکارا در روزگار سومین خلیفه، عثمان بن عفان مورد تعرّض قرار گرفت و خود اعلام خیزشی علیه حکومت اسلامی تلقی شد.

پدیده و آثار حاکمیت بنی امیه

۱- شرح شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷.

از برجسته ترین پدیده های اجتماعی و سیاسی روزگار عثمان، حاکمیت یافتن بنی امیه بر شؤون گوناگون حکومت و بازگذاشتن دست آنان در به کارگیری این قدرت در جهت منافع شخصی و قبیله ای ایشان است. ناتوانی در اداره امور و پیریِ خلیفه سوم اصلی ترین عوامل اقتدار آنان بود. ایشان در نخستین اقدام، خلیفه را به عزل همه کارگزارانِ عمر بن خطاب، به جز معاویه بن ابوسفیان و گماردنِ مدیرانی جدید که عمدتا از بنی امیه بودند، واداشتند.

این تغییر ساختاری با خواسته های شرع که اصل لیاقت و آگاهی را به جای عصبیت های قبیله ای در تعیین کارگزاران معتبر می شناخت، در تضادّی آشکار بود. گزیدگانِ عثمان از «تازه به دوران رسیدگان و [غالبا] جوانانی بودند که توفیق مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله را نیافته تجربه ای در کار نداشتند»(۱) چنان که پیش از این نیز بدان اشارتی گذشت. از سویی این گزینش با حدیث شریف «هر که شخصی را به امارت گروهی تعیین کند در حالی که در میان آن جمع، شایسته تر از او را می یافته است، به خدا، پیامبر او و اهل ایمان خیانت کرده است»(۲)تناقض داشت.

سخن عمر، «هر که عهده کاری از کارهای مسلمانان را بپذیرد و به خاطر دوستی یا نسبتی فامیلی، دیگری را در قدرت و کار خود سهیم سازد به خدا، پیامبرش و مؤمنان خیانت کرده است»(۳) نیز نادیده انگاشته شده بود. بنابراین عزل و نصب های عثمان، مخالف دین و شیوه معمول در دوره های اسلامی پیش از او تلقی شد.

اکنون ناگزیر از اشاره به این نکته ایم که پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر احساس خطری که نسبت به اسلام و نظام اسلامی داشت به شدّت از هر اشاره ای به عادت یا ادعایی که به نحوی مردم را به روزگار جاهلیت پیوند می داد، پرهیز داشت. حضرتش وقتی از مردی مهاجر و مردی از انصار شنید که فریاد برآورده بودند: ای مهاجران، ای

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۰ و پس از آن.

۲- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الرعیّه، ص ۱۴.

۳- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الرعیّه، ص ۱۴.

انصار؛ فرمود: با آن که من در میان شمایم، چون روزگار جاهلیت ندا برمی آورید؟! همچنین فرمود: هر که را چنان یافتید که چون سنّت جاهلیت، تعزیت گوید او را به گزیدن احلیل پدرش حواله دهید و در این بیان پرده پوشی روا مدارید(۱)بنابراین چگونه داوری توان کرد که این عصبیت، حقوق بندگان را با گزینش کارگزارانی نادیده گرفت؟!

نکته قابل تأمّل آن که به زودی نتایج این کار کرد در مهمترین حوزه ها و شهرها آشکار شد. فریادها بلند شد و کینه توزیها در میان عامّه مردم که این رفتارها را در مخالفت با دین خود و عدالت و مساوات مورد انتظارشان می یافتند، رواج گرفت.

والی جدید کوفه، ولید بن عقبه پسر ابومعیط، برادر ناتنیِ عثمان را می بینیم که به جای سعد بن ابی وقاص، صحابی مشهور به امارت تعیین شده است. او به هنگام تحویل قدرت از سعد به او می گوید: «ابواسحاق! ناراحت نباش ؛ گمان بر چیزی نبوده است. حکومت چونان غذایی است که گروهی آن را ظهر هنگام خورند و گروهی دیگر، مانده آن را به جای شام.» سعد می گوید: «می بینم آن را پادشاهی می پندارید»(۲)از این سخنان انحرافی بزرگ در مسیر نظام خلافت به چشم می خورد؛ نظامی که عثمان آن را به حکومتی سطلنتی تغییر داد. از سویی رفتار زشت و عملکرد ناپسند کارگزار جدید بر روشنیِ این تغییر می افزاید و مخالفت هایی را برمی انگیزد که اصل اعتقاد اسلامی را با تهدید روبه رو می کند. والی مست (ولید بن عقبه)، نماز صبح را پیشاپیش کوفیان چهار رکعت می خواند، همو که از آغاز شب تا سپیده با رفقا و کنیزکان آوازه خوانش در میگساری به سر برده اند؛ با شنیدن اذان، بیخود و شادخوارانه به محراب و برای گزاردن نماز صبح آمده بود و چون او را می گویند که به جای دو رکعت، چهار رکعت خوانده است، می گوید: «می خواهید برای تان بیشتر بخوانم». گفته شده است در سجده اش که

۱- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الرعیّه، ص۱۰۶ - ۱۰۷، دارالفکر الحدیث، بیروت.
۲- الکامل، ابن اثیر، ج ۳، ص ۸۳، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۵.

طولی یافت، می گفته: «اِشرب و اِسقنی» (بنوش و سیرابم کن). یکی از مأمومان در صف اول به او گفت: خدایت از خیر خویش محروم کناد! حُطَیئه نیز در همین معنی گفته است:

شهد الحطیئه یوم یلقی ربّه

أنّ الولید احقّ بالعذر

نادی و قد تمت صلاتهم

أأزیدکم ثملاً و لا یدری؟

لیزیدهم اُخری و لو قبلوا

لقرنت بین الشفع و الوتر

حبسوا عنانک فی الصلاه و لو

خلوا عنانک لم تزل تجری(۱)

و اگر کارهای دیگر کارگزاران بنی امیه به خصوص معاویه را که نفوذی ویژه بر عثمان داشت، نتایج این چیرگی و انحصاری بودن قدرت را درمی یابیم که چگونه این [به اصطلاح] والیان به عصبیت جاهلی بازگشته، پیروان و نزدیکان شان بدین رفتارها پریشانی قدرت عثمان را موجب شدند. امام علی علیه السلام درباره نفوذ معاویه بر عثمان و خطاب به او می فرماید: «او بی حضور و نظر تو برای انجام امور تصمیم می گیرد و تو این را می دانی»(۲)

ابن خلدون نیز با اشاره به نتایج چنین تقسیم قدرتی می گوید: «دیدم که چگونه کار به سلطنت رسید». همچنین ابراز می کند که این تغییر [ساختاری] پیش از هر چیز در تقسیم کننده و سازمان بخش کارها دیده می شود. بدین ترتیب که در نخست، امری دینی و آسمانی بود امّا به عصبیت و شمشیر کشیده شد. کار معاویه نیز چنین

۱- منبع پیشین، ص ۱۰۷؛ مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۳۴ و پس از آن، چاپ دارالاندلس؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶، دار صادر، بیروت.ترجمه بیتها:حطیئه در روز دیدار با پروردگارش شهادت دهد که ولید سزاوار آن است که عذرش پذیرفته شود.او با آن که نماز مردم تمام شده بود، بی خود از خویش گفت: خواهید که بیشتر برای تان نماز بخوانم؟تا رکعتی دیگر بر ایشان بیفزاید و اگر می پذیرفتند او نماز شفع و وتر را نیز با هم برای شان می گزاردفسارت را کشیدند و جلو نماز خواندنِ بیشتر تو را گرفتند که اگر چنین نمی کردند تو هنوز به نماز ادامه می دای.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸.

بود... و به تدریج حقیقت خلافت (جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله) از میان رفت و جز نامی از آن باقی نماند و کار حکومت، سلطنت محض شد»(۱)

و چنین است که ابن خلدون مسؤولیت تغییر رخ داده در نظام اسلامی را متوجّه معاویه می داند. [به نظر او] نادیده گرفتن ملاک های عمر بن خطاب در گزینش کارگزاران خود و گمارش بنی امیه، به انقلابی انجامید که رواج بلواها پی آمد آن بود.

و آثار همین اوضاع، کارکردی بود که در سراسر دوران بنی امیه شاهد آن بوده ایم؛ گرایشهای قبیله ای شدت یافت و پیدایی طبقه موالی و فشار طائفه ای، به ویژه فشار انصار، برجسته ترین نمودهای آن بود.

راهی ناسازگار با دین

برخورد عثمان با بیت المال مسلمین، تفاوتی آشکار با راه دو خلیفه پیش از او داشت. او حق خود می دید که مطابق میلِ خود در این ثروت [عمومی] دخل و تصرف کند. عصبیت قبیله ای و حاکمیت بنی امیه در این عرصه نقشی جدّی و مهم را ایفا می نمود. بی هیچ قاعده و قانونی ثروت عمومی را بذل و بخشش می کرد. او بر همین اساس یک پنجم غنیمت های افریقا را در سال ۲۷ هجری به مروان بن حکم بخشید و دخترش را به همسری او درآورد. چنان که دختر دیگرش را به ازدواج عبداللّه بن خالد بن اسید درآورد و به عبداللّه بن عامر نوشت ششصد هزار درهم از بیت المال بصره را به او دهد(۲)

او همچنین همه یا بخشی از خراج آذربایجان را به اشعث بن قیس، کارگزار خود در آنجا بخشید(۳)

در این خصوص ناگزیر از اشاره به این نکته ایم که تصرّفات خلیفه سوم و

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴ و پس از آن.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۵ و پس از آن.

۳- الاسلام و فلسفه الحکم، محمّد، عماره، ص۹۸؛ علی و بنوه، طه حسین، ص ۱۵۰؛ شرح شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج۳، ص ۱۴۵.

شبهه هایی که به مسأله حـدود مالکیت خاص خلیفه وارد شـد، مخالفت ها و اعتراض هایی را برانگیخت. نخستین این اعتراض هـا، اعتراض خزانه دار بیت المال بود که به شـدّت، برخورد عثمان با ثروت عمومی مردم را در مخالفت با سـیره خلیفه پیشـین، عمر بن خطاب دید!

از همین جـاست که وقـتی عثمـان دسـتور می دهـد سـیصد هزار درهم به خالـد بن اسـید بن ابی عیص دهنـد و حواله آن را به عبداللّه بن ارقم، خزانه دار بیت المال، داد؛

امر بر خزانه دار گران آمـد. و نقـل شـده است که از عثمـان خواست چنین حواله ای را به نـام خود بنویسـد تـا بتوانـد آن را به عنوان بـدهی خلیفه منظور دارد. خلیفه نمی پـذیرد و ابن ارقم نیز از دادن مبلغ خواسـته شـده خودداری می کنـد. عثمـان از ابن ارقم دلیل کار خود را می پرسد و او می گوید: خود را خزانه دار مسلمانان می دانم. خزانه دار شخص تو، غلامِ توست. به خدا سوگند هرگز بیت المال مسلمانان را به تو نمی دهم. آن گاه کلیدها را آورد و به منبر آویخت(۱)

عثمـان بن عفان نخستین کسـی بود که زمینهای متعلق به بیت المال را به تیول داد و گفته می شود درآمـد این زمینها به میلیون هـا دینار می رسـید. همچنین او نخستین کسـی بود که زمینهای اطراف عراق - که آن نیز ثروت عمومی بود - به تیول داد و از این گذر بیشترین بهره از آنِ بنی امیه بوده است(۲)

و امـام علی بن ابی طـالب، پس از او، همه این بخشـش هـا را باطل و ناروا دانست و خواسـتار بازگشت آنها به بیت المال شـد. حضـرتش فرمود: بدانیـد هر زمینی که عثمـان به تیول کسـی درآورده و هر آنچه از ثروت خـدا، بـذل نموده به بیت المـال بـاز خواهد گشت.

از همین خاستگاه نیز می توان به تفسیر تحرّکات و خیزشهای مخالف علی علیه السلام از

۱- شـرح شـرح نهـج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۳۵؛ و عصـر المأمون، دکتر احمـد خالـد رفاعی، ص ۶ به بعـد؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص۱۶۸ - ۱۶۹.

۲- الخراج و النظم المالیه، محمّد ضیاءالدین ریس، ص ۱۴۸، قاهره، ۱۹۶۱.

میان بهره مندانِ این دهش ها در روزگار عثمان پرداخت.

سمت گیری کمک ها در روزگار عثمان، جهتی قبیله ای داشت و به تبعیض و اختلاف طبقاتی منتهی شد که اسلام آن را حرام می شمرد و در تقابلی آشکار با اصل برابری و مساوات میان مردم بود ولی آثار این دهش غیر اصولی علی رغم میل خلیفه و دست های پشت پرده حکومت او، زیانهای قابل توجهی را متوجه جامعه جدید کرده بود. اکنون برخی از آحاد جامعه به برکت انتساب به خاندان اموی، مالک زمینهایی بزرگ و ثروتی انبوه شده بودند و این موضوع واکنشهای اجتماعی رو به رشدی می یافت. تا آنجا که برخی از نو مسلمانان خود را ناچار به خزیدن در پناه قبیله ای عرب و مقرّب می دیدند تا به عنوان موالی از حمایت ها و برخورداری های آن بهره مند شوند(۱)

این تحولات به کلی با تفکر اقتصادی - مالی حاکم در گذشته متفاوت و گرانی گاهِ آن نظریه ثروت عمومی در اسلام بود به گونه ای که با عنوان دیدگاهی مخالف، راهِ خود به حکومت و حکومتگری را باز کرد. در این باور، میان ثروت خاصّ حاکم و ثروت عمومی، از منظر آزادی عمل حاکم در تصرّف در آن فرقی وجود نداشت و این دقیقا همان چیزی بود که شرع آن را حرام می شمرد.

این دگرگونگی در سخنان سعید بن عاص، به عنوان والی گزیده کوفه از سوی عثمان آشکار است. هم او به مالک اشتر می گوید: «این زمینها[ی اطراف کوفه]، بوستان قریش است.» اشتر می گوید: «گمان آن داری که زمینهای به دست آمده با شمشیرهای ما - عطای خدا به مسلمانان - بوستان تو و خویشاوندانِ توست؟ به خدا سوگند کسی از شما را نرسد که بهره ای بیش از ما بَرَد»(۲)

در همین سخن سعید بن عاص و در آنچه عثمان به هنگام رو در رویی با شورشیان به زبان رانده که «پیراهنی را که خدایم بر من پوشانده، نخواهم کَند»

۱- العرب فی التاریخ، برنارد لویس، ص ۱۰۳ و پس از آن.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۹۱۶ و ۱/ ۲۹۱۵.

پدیـده ای فکری، قابـل دیـدن است که این تفکر به مفهوم سـلطه جویی و پادشاهی نزدیک تر از انـدیشه ای حق و الهی است. یعنی دقیقا همان چه در سده های میانه اروپا حاکم بود و آشکارا در برابر دیدگاه اسلام به حکومت!

آنچه مهم است این که همه اینهـا به پیـدایی تفـاوتی اجتمـاعی و بزرگ انجامیـد. اختلافی که ناشـی از انباشت ثروت در جا یا جاهایی و نادیده انگاشـتن احکام و حدود دین در همبسـتگی اجتماعی و بهره مندی یکسان از ثروت های عمومی بود. و قرآن در مقام تهدید می فرماید: «کسانی که زر و سیم می اندوزند و آن را در راه خدا

هزینه نمی کنند...»(۱)

مسعودی به عنوان یک مورخ در بیان این اوضاع می گوید: «سخن در این زمینه بسیار و وصف آنان که به روزگار عثمان این ثروت را به دست آوردند طولانی است»(۲)

در کنار این ثروت های انبوه، فقر، بار سنگین خود را بر طبقات ضعیف جامعه که به برکت این تبعیض ها کاملاً تمیز یافته بود، می انداخت. این دو گانگی و در کنار آن،

فقر شدیـد در روزگار اموی ادامه یافت. مورخان می گویند گروهی از انصار به پیش کردگی نعمان بن بشیر نزد معاویه رفته، از نـاداری و دشواری هـای زنـدگی شـکوه کردنـد. به او گفتنـد: پیـامبر صـلی الله علیه و آله به ما راست گفت که «پس از من انحصـارطلبی را خواهیـد دیـد» اکنون شاهـدِ آن هستیم. معاویه در پاسـخ شان گفت: «به شـما چه گفت؟» گفتنـد: ما را گفت: «صبر کنید تا در حوض [کوثر] نزد من باز آیید». معاویه

گفت: «آنچه گفت انجام دهیـد امیـد که فردا و همـان گونه که به شـما خبر داده، او را در کنار حوض ببینیـد. و بـدین ترتیب چیزی به آنان نداد»(۳)

آری، بازگشت روح و تعصب های قبیله ای در زمان خلیفه سوم، عثمان بن عفان

۱- توبه ۹/ ۳۴.
۲- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۳۴ و پس از آن. چاپ دارالاندلس، بیروت۱۹۶۵.
۳- شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۳۲.

و نادیده گرفتن اصل مساوات در بهره مندی آحاد جامعه از بیت المال، خطری اساسی برای نظام اسلامی بود که برابری مردم در برابر قانون و عدم تفاوت میان رنگ، نژاد، طبقه و حتّی دین در برخورداری از حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی زیر ساخت آن شمرده می شد. و از اینجاست که درمی یابیم شرایط در هنگام به دست گرفتن زمام خلافت از سوی علی بن ابی طالب، متفاوت با همه شرایطی بود که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله برای حکومت و جامعه وجود داشت.

تناسب ابزار مقابله با شرایط

هیچ یک از خلفای پیشین با نمودهای تهدید کننده نظام اسلامی تا مرز تغییر این نظام به نظامی چون حکومت های ایران و روم رو به رو نشد.

امّا دست اندازی های بنی امیه بنیان چنین تحولات و خطرهایی را نهاد، زیرا از سویی نفوذی کامل بر خلیفه داشتند و از سوی دیگر نتایج حاصل از تغییر اصول و زیر ساخت های نظامی اسلامی جدید به ویژه اصل مساوات میان مردم زمینه آن را فراهم ساخته بود.

با تغییر این نمودها، گریزی از تغییر ابزارهای رویارویی با آن وجود نداشت که روزگار علی بن ابی طالب تفاوتی آشکار با روزگارهای پیش یافته بود.

لازم بود راه حل های ریشه ای به کار گرفته شود تا دو گونگی مردم در برابر قانون را از بین بَرَد؛ راه حل هایی که بتواند وضع را به گذشته بازگردانده، با لغو ملاک های

غیر واقعی و امتیازهای خاص، ثروت عمومی را به جایگاه اصلی خود بازگرداند. و دقیقا از همین جاست که مورخان درباره موضع امام علیه السلام دچار سرگشتگی شده اند. حضرتش راه حل ریشه ای را گزیده بود و دیگر راه های میانی و غیر اصولی را بی فایده می دانست. که موضوع به اصول اساسی و اولیه و در پیوند با قدسی ترین ارزش های نظام بود.

به تعبیر ابن خلدون انقلابی در حال وقوع بود و در چنان شرایطی راه حل های

کوتاه مدت بی اثر و اگر خطرناک نبود ناکارآمد می نمود.

عزل کارگزاران خلیفه سوم و گزینش کسانی دیگر

امام علی بن ابی طالب علیه السلام همزمان با به دست گرفتن زمام قدرت به عزل همه کارگزارانی که عثمان و بر مبنای تعصب های قبیله ای نه شایستگی تعیین نموده بود، اهتمام ورزید که خود چنان گزینش هایی را بر عثمان خرده گرفته و آشکارا با آن مخالفت می نمود. و عثمان در برابر اعتراض امام علیه السلام به تعیین نزدیکانش به عنوان کارگزاران خود در سراسر پهنه خلافت، می گفت: آنان، نزدیکانِ تو نیز به شمار می آیند. امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «به جان خود سوگند می خورم که [راست می گویی،] آنان از نظر خویشاوندی به من نزدیک ترند ولی فضیلت در دیگران (جز ایشان) است»(۱)

از سخن امام علیه السلام روشن است که شرط شایستگی، نه پیوندهای قبیله ای در انتخاب والیان مناط اعتبار است، و از همین منظر است که می بینیم بیشتر کارگزاران امام از انصار و قبیله های گوناگون گزیده شده اند و قریش سهمی بس اندک از قدرت را برده اند. که تعهد و شایستگی ملاک های انتخاب امام علیه السلام برای انتخاب کارگزاران و بازوان اجرایی خود بوده اند. شایستگانی که چه بسا ناشناخته بوده و از هیچ امتیاز و برجستگی خاص در قبیله، چون زیاد بن ابیه، خلید بن قره تمیمی، قدامه بن عجلان، جاریه بن قدامه و دیگران برخوردار نبوده اند(۲)

در کنار این، نصیحت های بسیاری به امام علیه السلام شد تا معاویه را در امارت شام باقی می گذارد که مبادا فتنه ای متکی به توان معاویه در سرزمین زیر نفوذ خود انگیزد. امّا

امام علیه السلام هیچ یک از این [به ظاهر] موعظه ها را نپذیرفت، چه، باقی بودن او را زیان بارتر از عزل وی می دید.

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۸ و پس از آن.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸، فقره ۱/ ۲۹۳۸ و ۱/ ۲۹۳۹.

از همین منظر می توان به موضع گیری امام در برابر نصایح ابن عباس مبنی بر تثبیت معاویه در شام پی برد. حضرتش در پاسخ به او فرمود: «حتّی دو روز بر این مسند نمانَد و جز شمشیر علاج او نیست»(۱) بسیاری نیز به کنارگذاریِ معاویه از سوی امام خرده گرفتند امّا رخدادهای بعد نشان داد معاویه شایستگی حتّی یک روز کارگزاری در روزگار علی بن ابی طالب را ندارد؛ چه، او مسؤول بیشتر کارهای انجام گرفته در زمان عثمان بود، و این معنا از سخن امام به عثمان در اندکی پیش از کشته شدنش پدیدار است. امام علیه السلام به او فرمود: این معاویه است که به نظر او رتق و فتق امور می کند و تو این را می دانی. او به مردم می گوید که این کارها به فرمان عثمان است و خبر آن به تو می رسد امّا تو بر معاویه نمی شوری»(۲)

از سویی تقریبا همه فقیهان بر فسق معاویه اجماع کرده اند و برخی نیز قائل به کفر اویند. صاحب معنی در این خصوص می گوید: «در مورد فاسق بودن معاویه و دولت بنی امیه اختلافی نیست بلکه تنها اختلاف در کفر معاویه است»(۳)

اکنون این سؤال مطرح است که: آیا برای علی علیه السلام ممکن یا روا بود فاسقی را در

حکومت شام به ترس از شورش او تثبیت کند. با آگاهی از این که اوضاع عمومی کشور آبستن قیامی علیه تمامیت نظام و تغییر آن به حکومتی سلطنتی بود؟ علی علیه السلام بیش از ما، بلکه بیش از هر مورخ و محققی، معاویه را می شناخت. که حضرتش او و پدرش را پیش و پس از اسلام آزموده بود. بنابراین گمان ابقای او بر قدرت حتّی از ذهن امام علیه السلام نمی گذشت، زیرا آن را خیانت به امانتی تلقی می کرد که پروردگار به او سپرده بود؛ خیانتی به مردم و دینی که معاویه را دشمن آن می دانست. حضرتش علیه السلام برای معاویه حکم خدا را جاری نمود؛ حکمی که این حدیث شریف بدان اشاره می فرماید: «هر که شخصی را بر گروهی گمارد در حالی که در آن جمع بهتر از او را

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۳،ص ۱۹۷.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸، فقره ۱/ ۲۹۳۸ و ۱/ ۲۹۳۹.

۳- المغنی فی ابواب التوحید و العدل، عبدالجبار ابوالحسن الاسدآبادی، ج ۱۵، ص ۲۴۲، قاهره.

می یابد، به خدا، پیامبرش و اهل ایمان خیانت کرده است»(۱)چه رسد که چنین شخصی پرونده ای قطور و سیاه در مخالفت با احکام و اصول دین داشته باشد. سخن پیامبر صلی الله علیه و آله روشن و در این موضوع بی پرده است که: «امروز آن (خلافت)، امانت و در رستاخیز رسوایی و پشیمانی است مگر آن که به حق آن را به دست آورده و آنچه بر عهده اش نهاده شده، به جا آوَرَد»(۲)

بخاری در صحیح خود می نویسد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «چون به تباه نمودن امانت کمر بستی به انتظار قیامت نشین. گفته شد: رسول خدا! تباه کردن آن به چیست؟ فرمود: چون کار [حکومت] به نااهل رسید به انتظار قیامت باش.» با این سخن شریف آیا عاقلانه می نمود که علی بن ابی طالب کار را به نااهل سپرد، هر چند شرایط تغییر یافته و موضوع، متوجه معاویه شود؟

بنابراین تنها گفتن این سخن باقی می ماند که علی علیه السلام کاملاً معاویه را می شناخت، میزان نفوذ او در دمشق، ناشی از حکومت بر آنجا را نیز می دانست و علی رغم آن باقی داشتن او را به دلایلی ناممکن می دید. در این خصوص می فرماید: «اگر می خواستم کسی را به خاطر زیان یا نفع [شخصی] وی به کار گیرم، بی شک معاویه را بر شام می گماردم»(۳)

امام علیه السلام موضعی برگزید که تکلیف وی در ادای امانت بود و مقبولیت آن در باور و اندیشه اش ریشه داشت، هر اندازه که این کار قربانی خواهد، و این حقیقت از سخن آن حضرت آشکار است که فرمود: «چشمم با من است، خود را نفریفته ام و علی چنین نکند. به خدا سوگند پرکننده حوضی برای ایشان خواهم بود که خود خالی اش می کنم، نه از آن خروج توانند و نه بازگشت به آن»(۴).

۱- السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴ و پس از آن.

۲- السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴ و پس از آن.

۳- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۲، ص ۵۲.

۴- شرح نهج البلاغه، ج۱،ص۸۹.

رفع تبعیض و بازستاندن اموال

علی بن ابی طالب علیه السلام به محض رسیدن به مسند خلافت اعلام نمود: «ثروت، ثروت خداست» و او به عدالت آن را میان بندگانِ خدا تقسیم خواهد کرد و هیچ کس برتر از دیگری نیست. و بدین ترتیب استناد به تعصب های قبیله ای در توزیع [ثروت] را باطل شمرد(۱)

اعتراضِ برخوردارانِ روزگار عثمان بلند شد و چون با عتاب آنان روبه رو شد، ضرورت شرعی و وادارنده او به چنین اقدامی را بیان فرمود؛ خطاب به طلحه و زبیر در پاسخ به اعتراضِ یکسان دیدنِ آنان با دیگران فرمود: «... در چنین تقسیمی من نخستین تصمیم گیرنده و عمل کننده به آن نبوده و نیستم... پیش از این گروهی از دیگران در اسلام پیشی گرفتند و آن را با شمشیرها و نیزه های شان یاری رساندند امّا رسول خدا در تقسیم، سهم بیشتری به آنان نداد و به خاطر پیشی گرفتن شان در دین، بر دیگرانشان پیشی نداد که خداوند پاک، روز قیامت پاداش کارها و سبقت شان را به کمال خواهد داد. به خدا سوگند شما و دیگران نزد من جز چنین نخواهید بود»(۲)

آری، چنین موضعی، قانونی و درست بودن خود را از احکام سنّت شریف پیامبر صلی الله علیه و آله و کتاب خدا می گرفت. و از همین جاست که وقتی به او نصیحت می شود اسباب رضامندی طلحه و زبیر را فراهم آورد، نمی پذیرد، زیرا چنین کاری، مخالفت با اصلِ مورد اشاره [عدالت و مساوات] را می طلبید و به مخالفت با دستورهای دین حنیف می انجامید. آن حضرت در این باره می فرمود: «از من می خواهید خواهان یاریِ ستم بر کسانی باشم که به ولایت شان گزیده شده ام... اگر این ثروت از آنِ شخص من بود در تقسیم آن به عدالت رفتار می کردم چه رسد که این ثروت، ثروت

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷.

خداست»(۱)

علی علیه السلام تنها به رعایت مساوات در برخورداری از بیت المال بسنده نکرد بلکه با استناد به احکام دین و بی هیچ تردیدی شروع به بازپس گیری ثروتهای منقول و غیرمنقولی نمود که در روزگار عثمان به ناحق توزیع شده بود «زیرا چیزی حق گذشته را باطل نمی کند.» او اعلان کرد که این ثروت به هدر رفته را باز خواهد ستاند «اگر چه آن را در کابین زنان و پراکنده در شهرها یابد. [فرمود:] آن را باز خواهم گرداند که در دادگری، فراخی است و هر که حق بر او تنگ آید، دادگری بر او تنگ تر خواهد آمد»(۲).

۱- نهج البلاغه، ص ۲۳۶؛ شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۲۶۹.

۲- الخراج و النظم المالیه، دکتر محمّد ضیاءالدین ادریس، چاپ قاهره، ۱۹۶۱؛ شرح نهج البلاغه، ج۱، ص ۲۷۰؛ نهج البلاغه، ص۵۵.

فصل سوم: خردورزی

اشاره

پس از شرح اصلی ترین خطوط حکومت علی بن ابی طالب ناگزیر از نگاهی گذرا به ره آوردهای این تجربه در عرصه قانون گذاری و اندیشه ایم.

هر پژوهشگری دچار شگفتی می شود آن گاه که در اندیشه اجتماعی و قانون گذاری علی بن ابی طالب و تفسیر او از احکام اسلام و پیاده نمودن آن پایه هایی از خردورزی و عمل گرایی را می یابد؛ با دامنه ای فراخ تر از آنچه دوران های این نهضت نوین در مفاهیم و اصول به ویژه در زمینه حقوق و آزادی های انسان و نظامهای سیاسی عرضه داشته بود. و چه بسا این ره آوردها در پرداختن به مسائل پیچیده تر و دیررس تر در عرصه این دسته از آزادیها و حقوق، بر همه آنچه پیش از آن به دست آمده بود، برتر به نظر رسد حتّی نسبت به آنچه نسل های بعدی بشر و پس از تجربه نظام های دموکراتیک و غیر آن به دست آوردند. و صد البتّه پس از فرو نشستن غبار همزمانی و جنب و جوش این رژیمها.

آیا تغییر بنیادینی که رژیمهای سوسیالیستی پس از تجربه ای هفتاد ساله و بیشتر ادعای آن را نمودند، جز یکی از این درسها بوده است؛ درسهایی که بشر پس از تحمل رنج ناشی از انحراف برپاکنندگان این نظامها در این سالیان، آن را فرا گرفت؟! آیا این تجربه ها، هشدار برآمده از سخن علی بن ابی طالب به آن جستجوگر حق نیست؟ آنجا که با سخن مشهور خود و در پاسخ او فرمود: «حق بر تو پوشیده مانده است. گمان آن داری که حق و باطل به منزلت افراد شناخته شود. حق را بشناس،

اهل آن را خواهی شناخت و باطل را بشناس تا اهل آن بازشناسی»(۱)

از این خاستگاه و با چنین سمت گیری در این پژوهش، ره آورد فکری تجربه امام علیه السلام را در سخن و کردار و در عرصه های سیاست، اقتصاد، جامعه و بیان حقوق انسان و دفاع از آن بر می رسیم.

آیا همه تجربه حکومت علی بن ابی طالب در این خلاصه نمی شود که او حق را شناخت و به دنبال آن، اهل آن را؟ پس، از گذر جدا نمودن حق و باطل از یکدیگر، عالی ترین الگو و کارایی اصولی مترقی را به نمایش گذارد و در این مسیر، آن که از اهل حق و خیرخواهی می شناخت، به یاری طلبید؟ [آری، بی شک جز این نبود.]

خلاصه سخن آن که از اندیشه و رفتار علی ابن ابی طالب برای نسل های بعد و پیروان حضرتش، تصویری درست از پیاده نمودن همه ارزش ها، اصول و دستورهای آیین حق اسلام بر جای ماند. او در حالی زمام خلافت را به دست گرفت که نیت ها فاسد و کارگزاران آزمندِ حکومت شده بودند. جرجی زیدان به عنوان یک مورّخ می گوید معاویه پسر ابوسفیان کسی بود که با تزویر، حیله و دهش، همه را پیرامون خود جمع نمود «در حالی که علی علیه السلام با ژرف نگری و بدون ملاحظات حزبی به حساب یکایک کارگزاران خود رسیده، به گونه ای وصف ناپذیر به نگاهبانی از دین و ترویج عوامل پرهیز و پارسایی پای می فشرد... زیدان با اشاره به اختلاف حضرتش با ابن عباس می گوید:... علی با پسرعمویش رفتاری جز رفتار عمر با کارگزاران خود نداشت امّا شرایط تغییر یافته بود و معاویه به بخششی، حزبها و دستجات را می خرید...»(۲)

این سخن جرجی زیدان شبیه سخن بسیاری از مورّخانی است که لب به عتاب

علی علیه السلام گشوده اند که چرا او به تزویر، حیله و دهش بی حساب توسّلی نجست، در حالی که فراموش کرده اند چنین ابزارهایی ناتوان از به پاداشتن یک نظام و

ص:۵۰

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۱، دار صادر، بیروت.

۲- تاریخ التمدن الاسلامی، جرجی زیدان، ج ۴، ص ۴، چاپ الهلال، مصر، ۱۹۱۴.

بازگرداندن حق به صاحب آن است. اگر چه کار این ابزارها آن بود که حقوقی را غصب کرده، راهی برای دست یافتن نااهلی به آن را فراهم آورد و گروهی را به نوایی رسانده و نیرومند کند. امّا این، هیچ یک از هدفهای داخلی و خارجی علی علیه السلام را در حکومت محقق نمی ساخت.

او به حفظ نظام اسلامی و دور کردن آن از خطر فتنه میان مسلمانان، در هر زمان و مکان می اندیشید، و در حقیقت کاری بود که پیامبر صلی الله علیه و آله از آن پرهیز داده و در دست اندازی های بنی امیه و عصبیّت ورزی های قریش در روزگار خلیفه سوم دیده می شد. و چنین بود که همه تعصّب قریشی در برابر علی بن ابی طالب و با این اندازه کینه و مقاومت خشن قامت افراشت. که علّت آن همه نابسامانی، اهمیّت دادن به این عصبیّت و رواج رقابت میان خاندان های قریش و بنی هاشم بود.

امام علیه السلام با تنی چند از برجستگان خاندان های قریش درجنگ های پیامبر صلی الله علیه و آله علیه مشرکان در آویخته بود و از سرشناسان بنی امیه کسانی را کشته بود که عتبه بن ربیعه، پدر بزرگ معاویه، ولید بن عتبه، دایی او و حَنظله، برادرش از ایشانند. جز آنان که از ایشان در جنگها و در گیریها کشته بود و آنان میراث آن کینه و دشمنی را پس از وارد شدن به اسلام نیز برای خود نگاه داشتند.

همچنین بر کینه آنها افزوده بود که حق انتقام نیز نداشتند، زیرا کشتگان ایشان از کافران بودند و وضع و حال آنان پس از آن دوران و به گفته ابن ابی الحدید چنین بود: «... گویی حال او در روزی که خلافت به او می رسید، همچون روز مرگ پسرعمویش بود، از نظر اظهار هیجان و شوقی که در دلها داشتند، حتّی فرزندان و نونهالان و جوانانی که شاهد جنگها و نبردهای او با پیشینیان خود نبوده اند، چنان رفتار می کردند که اگر همان گذشتگان شان زنده بودند، چنان نمی کردند و تا آن اندازه جسارت و گستاخی نمی کردند»(۱)

نیّت های قریشیان که مورد اشاره امام علیه السلام قرار گرفت، نتوانست در روزگار دو

۱- عبقریه الامام علی، عقّاد، ص ۱۱۳، چاپ المکتبه المصریه، بیروت.

خلیفه اوّلی به تحقق رسیده، ارج گذاری به پیوندهای قبیله ای را رسمیت بخشد. امّا در روزگار عثمان توانستند بسیاری از این هدفها را جامه عمل بپوشانند و آثار آن در همه عرصه های جامعه جدید نمود یافت و به فسادی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انجامید. و به قیامی که فرجام آن کشتن عثمان بود. بنابراین آن فتنه با همه ابعاد رخ داد و انفجار سیاسی و اجتماعی شمارش معکوس خود را آغازید.

اگر درگذشته امام علی علیه السلام به بیم از فتنه از مطالبه حق خود چشم می پوشید، اکنون آن فتنه تحقق یافته و مبارزه و ایستادن در برابر آن را به پرهیز از خطری که تمامیت نظام اسلامی را تهدید می کرد، واجب ساخته بود. و از همین منظر می توان پی به راز قبول خلافت - حقی که ترک و روی گرداندن از آن ممکن بود - از سوی علی علیه السلام بُرد. حال، پذیرش خلافت تکلیفی شده بود که امام علیه السلام را بار دیگر و برای

نخستین بار پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به تحمّل مسؤولیت دفاع از اسلام، ارزشها و اصول آن وامی داشت.

در این شرایط و در سایه واقعیتی نو، تجربه علی بن ابی طالب در حکومت شروع شد و در همین راهبرد، در آینده با پژوهیدن این تجربه، با گذر از شرایط جدید و پدیدارهای آن، مطالعه خویش را ادامه می دهیم.

بحث خود را در دو بخش پی می گیریم؛ بخش نخست شرایط سیاسی و اجتماعی است که در زمان عثمان بن عفان به وجود آمد و امام علیه السلام در هنگام پذیرش

قدرت، با آن رو به رو شده، در برابر آن موضع گرفت.

و بخش دوم به ابعاد فکری و سیاسی حکومت، نهاده شده بر تجربه علی بن ابی طالب در حکومت می پردازد.

شرایط و موضع گیری هایی که ابعاد تجربه امام علیه السلام را در حکومت تعیین می نمود

شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی که علی بن ابی طالب در آن زمام خلافت

را به دست گرفت به کلّی با شرایط سه خلیفه پیشین متفاوت بود. اکنون این شرایط، خطری تهدید کننده برای نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام تلقی می شد. زیرا جلوه های نامیمون فساد و انحراف از احکام و اصول دین، نسبت به گذشته کاملاً خطرزا گشته بود.

همه اینها، مواضعی نو و کاملاً متفاوت از موضع خلفای گذشته را می طلبید. که آنان با چنین تحوّلاتی، ناشی از شرایط جدید در روزگار عثمان و خطرهای سخت و سهمگین رو به رو نشده بودند.

پوشیدگی هایی بر مورخان و تفسیرهای ناروا از مواضع امام در مقابله با آن خطرها نیز از همین خاستگاه سرچشمه می گیرد.

و از همین منظر است که راه حل های موقت (غیر اصولی)، بی فایده و بلکه زیان آورتر شناخته می شود. زیرا موضوع اصلی در پیوندی استوار با اصول اولیه نظام و سازش و معامله بر سرِ آنها بود! مواضع امام علیه السلام، به طور دقیق در چارچوب طرحی اصلاحی و فراگیر قرار داشت که هدف رفع این کاستی ها را پی گرفت و چنین بود که با مواضع مخالفان و در حقیقت بهره مندان از آن کاستی ها را برمی انگیخت. موضع گیری هایی که نماد بیرونی آن، بازگشت عصبیت های قبیله و اثر سوء آن در تبعیض و بی عدالتی در توزیع ثروت عمومی و سوء استفاده از آن در قدرت بخشی به مراکز مهم قدرت در حکومت بود.

خطر به درجه ای از رشد رسیده بود که تلاشی بیشتر، نیرویی فزونتر و پایمردیی به تمام را می جست. در برابر نیز برخورداران و بهره مندان [از آن شرایط] به میزانی از ثروت و نفوذ رسیده بودند که توان ایستادن در برابر حکومت و رهبری جامعه را یافته بودند. و اگر این تعبیر درست باشد، آنان توانسته بودند حکومت یا دولت در سایه را بنیاد نهند؛ کاری که آن را در طول حاکمیت معاویه بر شام آغازیده و در سراسر خلافت عثمان و با نفوذ معاویه و پشتیبانی بنی امیه به کمال رسانده بودند.

علی بن ابی طالب علیه السلام همه اینها را درمی یافت و چنین می دید که هر سازشی بر

سرِ اصول به ویژه دو اصلِ قانون و برابری، خطری جبران ناپذیر است.

این بخش از تحقیق با دو فصل ادامه می یابد، که نخستین آن به مطالعه پدیده ی نو و رو در روی امام پرداخته، بخش دوم به تحقیق موضع گیریهای امام در برابر آن می پردازد نیز از همین خاستگاهها سرچشمه می گیرد.

پدیده های نو سیاسی، اجتماعی و اقتصادی

سراسر روزگار عثمان بن عفان پر از پدیده های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جدیدی است که گذشته روزگار نشانی از آن ندارد. برخی از پدیدارها، نتیجه تحول زمان و برخی دیگر که از بیشترین اهمیت برخوردار است، حاصل انحراف در این رویکرد و تغییر نگاه به مسأله حکومت بود. تغییری ساختاری که راه خود در مخالفت با احکام نظام اسلامی یا شریعت اسلامی را می پیمود تا آن را به رژیمی کاملاً متفاوت از اسلام سوق دهد.

بازگشت روح عصبیت قبیله ای به صحنه زندگی اجتماعی، به دست بنی امیه و اساسی ترین تحوّل در این راستاست. اگر [سعی کنیم] آن را تنها عامل این کژیها نشماریم. چه این که نظام نوپای اسلامی برای مقابله با این روابط و در جهت تحکیم پایه های مساوات و دادگری در حقوق و آزادیها برپا شده بود.

چنان که از میان برداشتن این پدیده، یعنی عصبیت جاهلی، هدفی اساسی در ایجاد حکومت و برپایی سازمان های آن در روزگار پیامبر علیه السلام بود. و تحقق این هدف به ظهور نوعی نزدیکی و یکی شدن میان بادیه نشین و شهری و گردآمدگان زیر عنوان «امّت» انجامید. مفهومی که چارچوب آن و به روشنی در آن روزگار نمودار گشت. آنجا بود که نظریه امت اسلامی با تلاش و نقش کارساز پیامبر صلی الله علیه و آله در این عرصه شکل یافت و انقلابی اجتماعی، فکری و سیاسی، جامعه ای نو و متفاوت، بلکه متضاد با جامعه پیشین را به وجود آورد. جامعه ای که عامل وحدت آن، دینِ جدید بود و جای پیوندهای قبیله ای به عنوان آشکارترین پدیده عصر جاهلی را

گرفت.

و از این منظر، جامعه جدید اسلامی در تقابلی آشکار با جامعه جاهلی تلقی می شود، زیرا در اعتنا به پیوندها و تعصب های قبیله ای و دوری از آن راهی متفاوت را در پیش گرفت.

دو خلیفه اول و دوم با مبارزه با روحیه قوم گرایی به عنوان عامل پراکندگی و تشتت در عصر جاهلی، سعی در تقویت روابط مسلمانان نمودند ضمن آن که آیین اسلام همه نمودها و جلوه های آن را حرام می دانست.

به همین دلیل نیز فتوحات اسلامی و توسعه اسلام در جوامع جدید به توسعه نفوذ یک عرب منتهی شد تا بتواند همه شرکت کنندگان در پیروزی های جدید را دربرگیرد چه آن که اینان، منسوبان به قبیله های مختلف بوده و پیوندی آنان را به یکدیگر نزدیک نمی کرد. از سویی به توسعه دامنه و مفهوم واژه «امّت» انجامید به گونه ای که عرب و غیر عرب و مسلمان و غیر مسلمان را دربر گرفت.

اصل تسلیم در برابر اراده خداوند - به عنوان هدفی اسلامی - اصل بنیادین در گرد آوردن همه آنانی بود که از ایشان نام بردیم. و از جوشش همین سرچشمه، جامعه ای نو با پیوند دین و زبان به وجود آمد. به بیانی دیگر، تحقق چنین هدفی بزرگ و اسلامی در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله تنها از راه حذف و نابود نمودن روح قوم گرایی حاصل شد. و دین جدید در این روحیه، خطر و مانعی را دید که مهمترین و اصلی ترین پایه های آن را تهدید می کرد.

و در این فرآیند، پدید آمدن روحیه قوم گرایی یا کنار زدن پرده از آن - بنا به نظر بسیاری از مورخان - ملاکی برای شکوفایی، توان، ضعف یا عقب ماندگی امت اسلامی در گذر از همه دوران های تاریخ اسلامی تلقی می شود(۱)

به تدریج این عصبیت در زمان عثمان رو به ظهور نهاد و نشانه های آن در رفتار بنی امیه به چشم خورد. آنان کسی را برای امارت و ولایت می گزیدند که تأثیری

۱- العرب فی التاریخ، برنارد لویس، ص ۱۰۳.

بیشتر، چه در ایجاد انحراف و فساد و چه در جهت آشکاری مخالفت با حکومت علی بن ابی طالب به خاطر تحمّل کینه ها و رنجهایی از جانب او داشت و با همین نگاه به سخن درباره ظهور عصبیت های قبیله ای در زمان عثمان و کژی و فساد، به عنوان بارزه های آن روزگار خواهیم پرداخت و در برابر سختیها و ناملایماتی را که علی بن ابی طالب به هنگام دست یافتن به خلافت با آن رو به رو گشت نیز برمی رسیم.

ظهور دوباره عصبیت های قومی

محققان دریافته اند که زمانی «امّت» در عرصه دین شکل گرفت که پیش از آن مسلمانان، در جنگها عَلَم وحدت بر سر گرفتند. امّا دشمنی میان قبایل شمال و جنوب و رو در رویی هایی میان بادیه نشینان و ساکنان شهرها، بار دیگر و به تدریج رو به ظهور نهاد و نخستین نمودهای آن، پیش از شکل یافتن در قالب گروههای دینی و سیاسی، بر سرِ اشخاص و در عرصه قدرت و حکومت جلوه گر شد.

برای برخی از این عادات به آسانی قابل پذیرش بود که در پناه و سایه بنی امیه استمرار یابد و از آن میان معاویه پسر ابوسفیان، همزمان با قدرت یافتن در شام، بهترین گزینه شناخته می شد. چنین نموده شده بود که «صاحبان واقعی اسلام، مسلمانان عرب اند و غیرعربها و نو مسلمانان نمی توانستند بهره ای از عربیت داشته باشند»(۱)

عربهای سوریه در طول ولایت معاویه بر شام با نوعی اشرافی گری، ناشی از اعتقاد به تفاوت قومی و حتی قبیله ای انس گرفته بودند بی آن که بتوانند در نشو و نمای چنین روحیه ای اثر گذارند. علی رغم آن که شماری از انصار در میان ایشان بوده، به اصل مساوات ایمان به عنوان اصلی مورد تأکید قرآن ایمان داشته و بر

۱- العرب فی التاریخ، برنارد لویس، ص ۱۰۳.

اجرای آن پای می فشردند(۱)

برای نشان دادن نقش منفی بازگشت روح قوم گرایی به دست بنی امیه و دیگر پیامدهای آن، که ظهور طبقه موالی (نو مسلمانان غیر عرب) و فشار وارد بر آنان از جمله آن است این سخن معاویه را در پاسخ به موالی یاد می آوریم که: «چنین دیدم که نو مسلمانان غیر عرب سخت زیاد شده اند... احساس کردم بر عرب غلبه یافته و به قدرت دست خواهند یافت، پس چنان یافتم که نیمی را کشته و نیمی دیگر را برای پر جنب و جوش نگاه داشتن بازارها و ساختن راهها باقی گذارم...» و یاد می آوریم که امویان به نو مسلمانان غیر عرب (موالی) اجازه نمی دادند در جنگها و همراه آنان بر اسب نشینند و سهم و منصب شان کمتر از سواران عرب بود(۲)

این سمت گیری های جدید که در سوریه و در دوران حاکمیت معاویه بر آن دیار پدیدار گشته، آثار خود را بر کارهای خلیفه سوم با کمک و فشار بنی امیه گذاشته بود، خطری سهمگین را علیه نظام اسلامی رقم می زد و از همان آغازین روزهای حکومت عثمان در شوراندن آرای عمومی علیه عثمان به ویژه پس از موضع او نسبت به کشته شدن هرمزان به دست عبیداللّه بن عمر مؤثر افتاد. عثمان در آغاز حکومت گفته بود: بدانید من ولیّ دم (صاحب خونِ) هرمزانم و آن را به خدا و به عمر بخشیدم. مقداد بن عمرو لب به اعتراض گشود و گفت: هرمزان، بنده خدا و رسول اوست و به تو نرسد که آنچه از آنِ خدا و رسول اوست، بذل کنی. او پس از آن عبیداللّه را از مدینه به کوفه آورد و در خانه ای پناه داد. و در این کار نمودهای

پدیده تبعیض حقوق میان عرب و غیر عرب آشکار بود.

و مورخان بر این نکته متفق اند که تاریخ نخستین نمود درگیری قبیله ای، پس از

اسلام به روزگار معاویه باز می گردد(۳)

۱- شرح نهج البلاغه، ج۶، ص۳۲.

۲- دراسات فی النظم العربیه و الاسلامیه، دکتر علی حسنی الخربوطلی، ص ۱۷۵ و پس از آن.

۳- تاریخ یعقوبی، ج۲، ص ۱۵۰ و ۱۶۴؛ العرب فی التاریخ، برنارد لویس، ص ۱۳۳ و پس از آن.

از این خاستگاه می توان به عزل و نصب های روزگار عثمان بن عفان نگریست. انتصاب هایی که مهمترین مراکز حکومت را دربر گرفت و مبنای آن پیوندهای قبیله ای بود. همچنین به دست اندازی های فراتر از خرد آنان در اموال عمومی و با لحاظ همان معیار پی برد. بنی امیه به خاطر نفوذ خانوادگی و چیرگی بر خلیفه بیشترین سهم و بهره را داشتند و این امر سرآغاز تحولی خطرناک در ساختار حکومت بود که در حقیقت، قوم گرایی بنی امیه اساسی ترین عامل آن شناخته می شد.

همین معنا در کردار کسانی که روزگار عثمان به آنان قدرت بخشید نیز قابل مشاهده است، که در خاطره خود روحیه قوم گرایی بسیاری داشتند؛ به ویژه معاویه پسر ابوسفیان که توانست حاکمیت خویش را در عرصه ای پهناور، عمق و ثبات بخشد. و چه بسا نبرد خندق در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز اثری در معاویه گذاشته باشد که هرگز آن را فراموش نکرد، زیرا مشرکان روی به گریز نهاده، پس از کشته شدن عمرو بن [عبد]ود به دست علی بن ابی طالب به هیچ چیز اعتنایی ننمودند. حتی پدر معاویه (ابوسفیان) سوار بر ناقه خود، معقوله، شد و چون به پیامبر رسید گفت: کار شیخ تمام شد(۱)

[یادآوری می شود که] در روزگار ابوبکر و عمر بن خطاب این عناصر نتوانستند راه نفوذی یابند. امّا عثمان از میان همین افراد، والیان مهمترین شهرها و مشاوران و

یاران نزدیک خویش را برگزید، زیرا بنی امیه بر او نفوذی چشمگیر داشتند و طبیعی بود که همه اینان به تأثیر عصبیت های قبیله ای، عمل کرده و برای بازگرداندن بزرگی به نام پدران خود که بر همه چیز برترشان می شمردند، تلاش کنند. و سخن تند سید قطب نیز برخاسته از همین واقعیت هاست. او می گوید: «عثمان در حالی به دیدار خداوند رفت که عملاً حکومت بنی امیه را به واسطه قدرتی که به آنان به ویژه در شام بخشید، برقرار ساخت و با تثبیت اصول اموی که خالی از روح اسلام بود آنان

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۵۰.

را در برپایی سلطنتی موروثی، استفاده شخصی از غنائم، ثروتها و منافع عمومی یاری داد که همه و همه موجب وارد کردن کاستی و ضعف به روح اسلام بود»(۱)

و به همین دلیل برخی مورخان معاصر بر آن شده اند که تشیع - علاوه بر داشتن موضعی دینی و سیاسی - بیانی در ردّ بسیاری از قبایل عربی به خاطر سیطره بنی امیه بر آنها بوده و در بُعد اجتماعی، [تنها] مخالف اشرافی گریبی بوده که جامعه اموی نسبت به عرب و موالی داشت.(۲) زیرا آن را از نمادهای عصبیت جاهلی دانسته که اسلام به جنگ آنها برخاسته بود.

بنابراین، مهم آن بود که عصبیت جاهلیِ جایگزینِ پیوند دینی، بار دیگر توسط بنی امیه جامعه اسلامی را فراگرفت و این به سهم خود تهدیدی در جهت عقب راندن نظریه و ساختار اسلام به شمار می رفت. اسلامی که می کوشید پیوند دینی را در جای عصبیت قبیله ای نشانده با روح قوم گرایی به عنوان بزرگترین حرام و هلاکت گاه بستیزد.

با همین نگاه نیز مشاهد می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله با پدیدار شدن هر نمودی از عصبیت جاهلی به خشم آمده، پریشان می شد تا آنجا که وقتی دو مرد از مهاجر و انصار به تندی با هم گفتگو نموده، مهاجر گفت: ای مهاجران! و انصاری، انصار را به یاری طلبید، «چونان روزگار جاهلی فریاد بر می آورید و حال آن که من در میانِ شمایم؟!» و سخت از این رخداد خشمگین شد(۳)

بنابراین می توان گفت عصبیت بنی امیه به ویژه معاویه همه کارهای آنان را در عرصه حکومت، جهت می داد، اگر چه این کارها با امر و نهی های دین در تضاد می بود. طه حسین با اشاره به همین نکته می گوید: «عمروبن عاص به اصرار از معاویه خواست اجازه دهد یاران علی علیه السلام از آب، در نبرد صفین، استفاده کنند و راهِ

۱- العداله الاجتماعیه فی الاسلام، سید قطب، ص ۲۱۷، چاپ ششم، ۱۹۷۹.

۲- العرب فی التاریخ، برنارد لویس، ص ۱۰۳ و پس از آن.

۳- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۰۶ - ۱۰۷، دارالفکر الحدیث، بیروت.

ایشان بازگذارد امّا این عصبیت بنی امیه بود که بر نظر اصلی ترین مشاور او فائق آمد و معاویه تسلیم آن عصبیت شد»(۱)

بازگشت حس قوم گرایی به صحنه، بنیاد همه دگرگونی های اجتماعی، سیاسی و فکری ای است که به گاه رسیدن علی علیه السلام به خلافت، رخ نمود، زیرا به کلّی با آنچه در دوران های گذشته حاکم و رایج بود، تفاوت یافته بود و خطر، علیه نظام اسلامی به بالاترین حدّ خود رسید، که زیر ساخت های آن، یعنی پیوندهای دینی جای خود را به عصبیت های قبیله ای داده، اصول و ارزشهایی متناقض با اصول و ارزشهای روح و حقیقت دین حاکمیت یافته بود.

این راه (مساوات و عدم تبعیض) بود که همه ستیزندگان با پیامبر صلی الله علیه و آله و بنی امیه و در رأس ایشان انصار را به گاه شرک و کفرشان، از نبرد بازداشته و در کنار حضرتش جمع نمود.

کژی و فساد

آنچه دومین خلیفه، عمر بن خطاب، بیمناک آن بود و برای جلوگیری از تحقّق آن کوشید، چنانکه پیشتر گفتیم در روزگار عثمان به وقوع پیوست؛ اکنون قریش بر لاشه حکومت فرود آمده، آن را در انحصار خود گرفته بود، که عثمان اموی بود و به گفته ابن خلدون در بنی امیه عصبیت قریش رسوخ داشت که در دیگر تیره ها به آن اندازه دیده نمی شد(۲)

اگر ضعف ناشی از پیری خلیفه سوم را به آنچه گذشت بیفزاییم، در خواهیم یافت که چگونه حکومت در روزگار او، به طور خاص در دست قریش و بنی امیه قرار گرفت. معاویه از روزگار عمر بن خطاب والی دمشق بود امّا در زمان عثمان، ولایت همه شام (دمشق، حمص و اردن) به او وانهاده شد. کوفه به ولایت ولید بن

۱- الفتنه الکبری علی و بنوه، ص ۸۸۹.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۷۱ و پس از آن.

عقبه اموی درآمد، عبداللّه بن عامر اموی کارگزار بصره و عبداللّه بن ابی سرج اموی، والی مصر شدند. به عبارتی همگی از منسوبان به بنی امیه و از جمله برادر شیری عثمان و برادرش از سوی مادر بودند(۱)

بدین ترتیب مهاجران و انصار در حکومتی که با شمشیرها و از جان گذشتگی های شان برپا شده بود، از اهمیتی برخوردار نبودند(۲)

و این چنین است که وقتی عثمان، سعید بن عاص، یکی دیگر از امویان را به جای ولید بن عقبه که در حال مستی نماز گزارده و حد بر او جاری شده بود، به امارت کوفه بر می گزیند خشم کوفیان بیشتر شده، با مشاهده کارهای ناروای والی جدید، شاعری از ایشان می سراید:

فررتُ مِن الولید الی سعیدٍ

کاَهل الحجر اذا فزعوا فباروا

یلینا من قریشٍ کلّ عامٍ

امیر محدث او مستِشار

لنا نارٌ تُحرّقُنا فنخشی

و لیس لهم و لایخشون نار(۳)

در بیت آخر اشاره ای لطیف و استهزا آمیز به ستم کاریهای بنی امیه و در ستیزیِ آشکار با حقیقت دین به چشم می خورد! دخل و تصرف های کور و نا به جای کارگزاران خلیفه سوم همچنان ادامه می یابد. پس از نمازگزاریِ ولید در حال مستی به سخن جانشین او خطاب به مالک اشتر بر می خوریم که شورشی بیشتر را می انگیزد. سعید درباره زمینهای پیرامون کوفه (و بلاد صاحب عراق) به مالک می گوید: «در این زمینها تنها و تنها، بوستان قریش است.» مالک اشتر نیز در پاسخ می گوید: «پنداری آنچه خدا به برکت شمشیرهای مان به ما ارزانی داشته بوستان تو

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۰۷ و پس از آن، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۲- دراسات فی النظم العربیه و الاسلامیه، دکتر توفیق یوزبکی، ص ۳۹، چاپ وزارت آموزش عالی، دانشگاه موصل عراق

۳- از ولید به سعید گریختیم. چونان اصحاب حجر که بیم نموده و سرانجام کشته شدند.هر سال از سوی قریش، امیر یا کارگزاری تازه به دوران رسیده، بر ما ولایت می یابد.[اعتقاد به] آتشی داریم که می سوزاندمان و از آن می ترسیم. امّا آنان چنین آتشی ندارند و از آن بیمناک نیستند.

و خویشانِ توست؟ به خدا سوگند چنان کنم که برخوردارترینِ شما چونان یکی از ما، سهم بَرَد»(۱)و عمرو عاص به گونه ای روشن در اشاره به همه این مخالفت ها با احکام دین و نظام، خطاب به عثمان، در اوج بحران، می گوید: «سوار بر مردم شدی، همچون بنی امیه و گفتی و گفتند و انحراف یافتی و انحراف یافتند. پس دادگری پیشه کن یا کناره گیر»(۲)

این رفتارها به سردمداری قریش و در سراسر روزگار عثمان ادامه یافت و در کنار آنان برخی از دیگر اصحاب نیز یافت شدند که «این شرایط را به جان و دل خواسته، دلباخته غنیمت و شیفته در اختیار گرفتن زمینها، مزارع و خانه های بزرگ شدند»(۳)و خود سبب تباهی بسیار و خارج شدن کار از دست خلیفه ضعیف و ناتوان در برابر نزدیکان اموی اش بود. اینان در مخالفت و عدم پایبندی به دستورهای دین، به شتاب راه خود ادامه دادند و بیت المال بی هیچ قاعده و حدّی میانشان پخش می شد. به عنوان مثال و نه ذکر موردی خاص یاد می آوریم که در خلال جنگ افریقیه در سال ۲۷ و پس از پیروزی سپاه اسلام و غلبه بر یکی از فرماندهان جبهه مخالف به نام جرجیس، میزان غنیمت ها به بیش از دو میلیون دینار رسید و به دستور عثمان یک پنجم آن به مروان بن حکم، پس از ازدواج او با دختر خلیفه داده شد. در مورد دیگر داماد عثمان، عبداللّه بن خالد بن اسید، نیز از خلیفه فرمان رسید تا ششصد هزار درهم از بیت المال بصره به او دهند.(۴)

این کارها وضع را به بحران سوق می داد و پی آمدها و آثار آن اعتراض های بسیاری را می انگیخت که نمود آن واکنش های تند از سوی برخی اصحاب برجسته بود. ابوذر، صحابی والامقام و مشهور به برخورداری از جایگاهی خاص نزد پیامبر صلی الله علیه و آله، در شام دست به قیام می زند و سخنانی را بر زبان می آورد که نشانگر

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۹۴.
۲- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۹۱۶ و ۱/ ۲۹۱۵.
۳- طبقات الکبری، ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴.
۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۵ و پس از آن.

انحراف حکومت و تـأثیر منفی آن بر تـوده فقراست و خود بیشـترین فقر و محرومیت را از برای همین انحراف هـا و هشـدارها تحمّل می کند.

ابوذر با همین نگاه و به اسـتناد آیه های ۳۴ و ۳۵ سوره توبه می گفت: «هان ای ثروتمندان و تهیدسـتان ؛ آنان را که زر و سیم انـدوخته و آن را در راه خـدا انفـاق نمی کننـد به داغهایی آتشـین خبر ده که بـدان پیشانی ها، پهلوها و پشت های شان را داغ نهند (خواهند نهاد)». او همچنان به کار خود ادامه داد تا آن که دیگر تهیدستان با

او همنوا شـده، طلب حق خود از ثروتمنـدان نمودند و زراندوزان نزد معاویه از فشار نیازمندان به خود شـکوه بردند. معاویه در تاریکی شب هزار دینار برای او فرستاد و او همه را انفاق کرد. چون صبح شد نماز گزارد و پیک خود نزد ابوذر را خواست. به او گفت: نزد ابوذر رو و به او بگو مرا از شرّ معاویه رهاساز. او مرا نزد دیگری فرستاده

بود و من به اشـتباه دینارها را پیش تو آوردم. ابوذر گفت: فرزندم، به او بگو به خدا سوگند حتّی دیناری از آنچه فرستادی نزد خود نگاه نداشتم [و همه را بذل کردم]، سه روز مهلت دِه تا همه آن را جمع کرده و بازگردانم. معاویه با مشاهده راستیِ سخن او کسـی را نزد عثمـان گسـیل داشت و به او چنین پیـام داد: «ابوذر، عرصه را بر من تنگ گرفته و چنین و چنان کرده است.» و عثمـان در پاسـخ به او نوشت: «چشم و بینی فتنه نمایـان شـده و برای تو راهی نمانـده جز آن که برخیزی و اجازه نـدهی تا این زخم، کهنه شـود. ابوذر را نزد من فِرست و راهنمـایی نیز همراهش کن و تـا می توانی خود و مردم را از او دور بـدار.» معـاویه ابوذر را نزد عثمـان فرسـتاد. ابوذر به عثمان گفت: آیا اجازه دارم از مـدینه خارج شوم که پیامبر صـلی الله علیه و آله مرا فرمود چون دیدم مدینه آن قدر بزرگ شده که به «سـلع» رسیده آن را ترک گویم. و بدین ترتیب به ربذه رفت و در آنجا مسـجدی بنیاد نهاد(۱)

بنـابراین آنچه نخستین خلیفه بیمناک آن بود و از رخ نمودن آن پیشـگیری کرد در زمان عثمان به وقوع پیوست و رفاه طلبی و زیاده خواهی به عنوان عامل تهدید

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص۱۱۴ - ۱۱۵؛ تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۸۵۹ و پس از آن.

همبستگی جامعه و در تضاد با احکام کتاب خدا عزّ و جلّ، پدیده ای غیر قابل انکار شد.

این بیمناکی در خطاب ابوبکر به عمر کاملاً نمایان است، آنجا که می گوید: «از این چند صحابی رسول خدا که شکم هایشان پر باد و دیده هایشان پر حرص بوده و تنها خود را دوست دارند، بر حذر باش...» او همچنین به عبدالرحمان بن عوف گفته بود: «شما دنیا را چنین یافتید که روی نموده (به وجود آمده) تا شما پرده های حریر و بالش های دیبا از آن برگیرید»(۱)

در همین روزگار اختلاف طبقاتیِ مورد اشاره ابوذر پدید آمد؛ اختلافی که سنگینی خود را به دوش محرومان و تهیدستان نهاد. رنجی برخاسته از متوقف شدن اجرای احکام الهی و نادیده انگاشتن هدف شریعت که همانا تحقق دادگری و توزیع ثروت به صورتی عادلانه در میان افراد جامعه بود.

از پی آمدهای این وضع، پدید آمدن و انباشت ثروت های بزرگ و برای نخستین بار در تاریخ این جامعه نوپا بود. مورّخان با حیرتی قابل توجه نقل می کنند که در روزگار عثمان، گروهی از صحابه، خانه هایی بزرگ و کاخهایی را بنا نهادند و از جمله ایشان از زبیر بن عوام یاد می کنند. او چندین خانه در بصره، مصر، کوفه و اسکندریه ساخت و با مرگ خود پنجاه هزار دینار، یک هزار اسب و یک هزار کنیز و غلام از خود به جای گذاشت. دیگرانی چون طلحه بن عبیداللّه تمیمی نیز به همین سان بودند. سهم او از غله عراق روزانه به هزار دینار و به گفته برخی، بیش از این می رسید. عبدالرحمان بن عوف در اصطبل خود یکصد اسب و علاوه بر آن یک هزار شتر و ده هزار گوسفند داشت. سعد بن ابی وقاص و زید بن ثابت نیز دست کمی از آنان نداشتند که آن دو چنان طلا و نقره ای از خود باقی گذاشتند که با تبر تقسیم می شد و ارزش اموال و زمین های شان به یکصدهزار دینار می رسد. یعلی بن

۱- عبقریه الامام علی، عباس محمود العقاد، ص ۵۳ و پس از آن.

منیه نیز در زمره آنان بود(۱)

یکی از مورخان معاصر در شرح تأثیر کارهای بنی امیه بر اوضاع اقتصادی می گوید: «رفتار امویان با خود، عامل دو چندان نمودن دشواری های اقتصادی آن روزگار است، زیرا هر یک از آنان برابر میل شخص خود و در بیشتر موارد به روشی نادرست عمل کرده، اعتنایی به عرف اجتماعی و اصل نظام نداشتند»(۲)

این شرح، قابل تطبیق بر همه کارهای ایشان در زمان عثمان است به گونه ای که با سرعتی هولناک به فروپاشی ساختار اجتماعی و اقتصادی جامعه که تا پایان روزگار عمر و بر مبنای مساوات میان افراد ملّت برپا بود، منتهی شد. و بازگشت ناگهانی عصبیت جاهلی به صحنه جامعه به دست بنی امیه به عنوان سکان داران حکومت در روزگار عثمان، همه آن بنیان ها را در هم شکست و پس از آن نیز پیوسته مانعی در برابر نظام اسلامی در رویارویی با استبداد و تفرقه بود. بابِ زراندوزی های افسانه ای

به سرعت باز شد. قواعد و اصول دین در زمینه جمع آوری زکات و توزیع و داد و ستد عادلانه ثروت، رخ در نقاب کشید و بیت المال راهِ خود به جیب امویان و پیروان شان را یافته و ادامه می داد. البته با چنین پیش ذهنی برای خلیفه پیر که این

ثروت نظیر ملکِ خاصّ اوست. و وی حق دارد آن گونه که بخواهد در آن تصرّف کند.

این معنا در سخن عثمان به خزانه دار بیت المال، ابن ارقم، هویداست. خلیفه با مشاهده خودداری او از پرداخت مبلغی کلان به عنوان هبه و بازگرداندن حواله (دستنوشت) او به وی گفت: «تو خزانه دارِ مایی» و ابن ارقم در پاسخش گفت: «گمان می کردم خزانه دارِ مسلمانانم، خزانه دار تو، غلامِ توست» و بدین ترتیب

کلیدهای بیت المال را به او برگرداند(۳)

۱- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۳۴ و پس از آن، دارالاندلس، بیروت، ۱۹۶۵.
۲- العرب فی التاریخ، برنارد لویس، برگردان به عربی فارسی و زاید، داراالعلم للملایین، ۱۹۵۴.
۳- تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۶۸ - ۱۶۹.

همچنین عثمان در پاسخ به عتاب یکی از منتقدان می گوید: «آیا این ثروت از آنِ من و شما نیست؟» او برای نخستین بار پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله شروع به دادن

زمینها و درآمدها به تیول افراد کرد در حالی که همه اینها از آنِ بیت المال مسلمانان

بود. او از این زمینها، فراوان به نزدیکان خود بخشید و در این میان بنی امیه صاحب بیشترین بهره شدند که خود مخالفتی آشکار با دستورهای دینی و شأن نظام داشت(۱)

از دیگر پی آمدهای این رفتارها، پنهان ماندن نمودهای دادگری در نظام خلافت بود. دیگر خلیفه خود را ملزم به مشورت و پایبندی به این اصل اسلامی نمی دید. او خود را گزیده خداوند برای حکومت می دانست و این معنا از سخن عثمان دریافت می شود. او معتقد بود: «پیراهنی را که خدا بر من پوشانده، از تن نخواهم کَند»(۲)به نظر بنی امیه این واگذاری به بیت المال نیز امتداد یافته و تصویر آن در سخن عثمان قابل مشاهده است که «آیا این ثروت از آنِ من و شما نیست؟» و منظور او از این ثروت، همه دارایی های بیت المال بود. چنان که در سخن معاویه نیز همین معنا قابل مشاهده است. او می گفت: «من کارگزار (وکیل) خدا در ثروت اویم»(۳)

اهمیت این دگرگونی در برخورد با بنیان اندیشه اجتماعی و اقتصادی اسلام در آن است که به اساس مفهوم امت در اسلام صدمه وارد کرد.

علی بن ابی طالب علیه السلام به عنوان یک انتخاب [الهی] با همه این تهدیدها و خطرها، در سطح گسترده آن به مقابله برخاست؛ رویدادهایی که با همه رخدادهای تاریخی و حوداث صحنه نظام نوپای اسلامی متفاوت بود و این رویارویی، هدفی بزرگ برای او شمرده می شد.

شایان ذکر آن که نظام اسلامی در گذشته خود نتوانسته بود در برابر خطرهایی که

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۲.

۲- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۶۹.

۳- الاسلام و فلسفه الحکم، دکتر محمّد عماره، ص ۱۰۷.

می توانست همه رهاوردهای آن را از میان ببرد تاب آورده و هنگام کشته شدن خلیفه سوم هدف های خود را در سیاست، اجتماع و اقتصاد جامه عمل پوشاند.

شرایط رسیدن به حکومت؛ عوامل و پی آمدها

در هنگامه رسیدن علی بن ابی طالب علیه السلام به مسند حکومت، انقلابی نو در پی قیام علیه حکومت گذشته شکل می گرفت که بار سنگین اصلاح مسیر و راست نمودن کژیِ به وجود آمده در روزگار عثمان را بر دوش داشت. مسیری که اگر درست تعبیر شود، راه خود به سوی تقسیم امپراتوری اسلامی یا تغییر نظام را می پیمود.

بیم از فتنه، علی بن ابی طالب علیه السلام را از همان هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله به خود مشغول داشته بود. حضرتش علیه السلام بر آن بود که تنها خطر علیه تمامیت نظام اسلامی،

همان فتنه است و از همین رو دوری و نزدیکی اش به مرکز خلافت همراهِ بیم از فتنه ای بود که فرجام آن گسست و از میان رفتن دستاوردهای دین و نظام اسلامی شمرده می شد.

هرگاه که او خود را به مرکز حکومت نزدیک می نمود، به خاطر ویژگیها و دانشی که از آن برخوردار بوده و گذشته تابناکش در خدمت به پیامبر صلی الله علیه و آله، همه دیده ها را متوجه خود می ساخت، امّا این امتیازها نتوانست برای او اجماعی را فراهم آورده، با ایجاد همبستگی و سازگاری از فتنه دورشان دارد؛ فتنه ای که جامعه جدید در قدمهای نخستین خود تاب آن نمی آورد.

او در کناره گیری از مطالبه حق خود در خلافت، همان مقصودی را دنبال می کرد که در بیعت و قبول حکومت در پی آن بود. او صلاح این دعوت جدید و نظام برپا شده را مورد نظر داشت و کوشش های او بود که بیشترین اثر را بر پایداری و تثبیت نظام و کوتاه کردن دست دشمنان آن گذاشت.

ابوسفیان و عموی حضرتش، عباس، می خواستند بلافاصله پس از رحلت

پیامبر صلی الله علیه و آله با او بیعت کنند امّا ایشان بیعت را نپذیرفت که اگر بدان گردن نهاده بود فتنه ای را برانگیخته بود که پی آمدهای آن معلوم نبود. چه این که ابوسفیان جز به اجبار و پس از دیدن سپاه پیروز اسلام بر دروازه های مکه، تسلیم آیین حق نشده بود(۱)او در ورای بیعت، شعله ور کردن آتش فتنه را در سر می پروراند. چنان که امام علیه السلام نیز به ترس از رخ دادن همین فتنه، در بیعت با عمر بن خطاب از مطالبه حق خود و پذیرش دعوتِ آنان که او را به این حق خواهی تشویق می کردند، چشم پوشید.

امّا با به وجود آمدن فتنه در پیِ کشته شدن عثمان و رخ نمودن آن چه گذشت، حضرتش علیه السلام خلافت را پذیرفت و به بیم از فتنه ای دیگر، دست بیعت مردم را رد نکرد و در راه تحقق هدف غایی خلافت کوشید. امّا با این وجود در آغاز، مجدّانه برای رسیدن به آن [خلافت] تلاشی ننمود زیرا می کوشید تا مرز امکان چنین قدرتی را نپذیرد امّا گریزی از آن نیافت، زیرا مهاجران و انصار به جمع شورشیان علیه عثمان پیوسته و پیشنهاد بیعت به امام داده بودند. مردم پس از کشته شدن عثمان به راه افتاده، جلوی خانه علی علیه السلام آمدند و بانگ برآوردند که: «با تو بیعت می کنیم، دستت را پیش آر. ما را گریزی از داشتن امیری نیست و تو به آن سزاوارترینی.» فرمود: «شما را نرسد...» او گفت: پس جمع می شویم و در این باره به رایزنی می نشینیم، امّا حضرتش بیعت آنان را نپذیرفت، که فتنه از ظاهر آنان پیدا و در سخنانشان آشکار بود.

آنان با یکدیگر به سخن نشستند و بیم آن داشتند که خبر کشته شدن عثمان در همه جا پراکنده شده و مردم دریابند که او خلافت را پس از خود به کسی وانهاده، پس هر کسی در گوشه ای عَلَم خود مختاری بیفرازد و از «فتنه» ایمن نمانند. برخی گفتند: بار دیگر به سراغ علی بروید، او را رها نکنید تا بیعت را بپذیرد و خبر کشته شدن عثمان، همراه بیعت مردم با علی علیه السلام منتشر شود و مردم آرامش خود را از

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۶، دار صادر، بیروت؛ الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۲، ص۳۲۵ - ۳۲۶.

دست ندهند.

به سراغ علی آمدند و مالک اشتر به عنوان سخنگو و واسطه به علی علیه السلام گفت: دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنیم. او بر این درخواست پای فشرد و حضرتش را از وقوع فتنه بیم می داد. او می گفت کسی: حتّی شبیه او [در این شایستگی] نیست. آن گاه امام علیه السلام دست پیش آورد و او و دیگر همراهان با وی بیعت کردند. و نخستین کسی که بر منبر فراز آمد و با حضرت بیعت نمود، طلحه بود در حالی که انگشتانش بی حس (فلج) بود و علی علیه السلام به آن فال بد زد. پس از او زبیر، سعد و همه یاران

پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کردند. آن گاه پایین آمد و مردم را خواند و به مروان دستوری داد امّا او گریخت. تعدادی از بنی امیه و ابن ابی معیط را به حضور خواست امّا آنان همگی گریختند(۱)

همه مردم با علی بیعت کردند جز سه تن: مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه(۲)این سه به عصبیت جاهلی که از رویارویی پدرانشان با امام در هنگامه جهاد در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله در دعوت قریش به اسلام در ایشان مانده بود از بیعت سرباز زدند و این حقیقت را در سخن ولید بن عقبه پسر ابی معیط به علی بن ابی طالب می بینیم. او می گوید: «یا اباالحسن! تو از همه ما کسی را کشته ای؛ از من در جنگ بدر، پدرم را به قتل صبر کشتی و پیش از آن برادرم را در روز دعوت پیامبر از خویشان در خانه خود خوار نمودی؛ از سعید، پدرش را در روز بدر و از مروان، پدرش را که عثمان را در آغوش گرفته بود، تحقیر نمودی»(۳)

این سخن، نشانگر کینه های جاهلی است که اجازه نداد باور جدید (دین اسلام) در جان گویندگان آن ریشه دوانَد و بیان این حقیقت که پیوسته اسلام آنان، مورد تردید و بی ریشه بوده است، به ویژه آن که این سخن در ادامه کارهای گذشته آنان

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۶، دار صادر، بیروت.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۳۸.

در روزگار عثمان گفته می شود تا مهر تأییدی بر این شبهه ناکی و ریاکاری گذارد! و کافی است کارهای ولید در روزگار اقتدارش و سعید در به دست گرفتن امارت کوفه پس از او و مروان را در کارگزاری و مشاوره هایش برای عثمان در ایام خلافت به یاد آوریم. این خاطرات همه و همه تأکیدی بر ادعاو باور ما [در اسلام نمایی آنان] است.

و چنین است که آنان را در مقام ترساندن مردم از علی علیه السلام به عنوان «فتنه» و بیمناکی از انتشار خبر کشته شدن عثمان بدون وانهادن قدرت به دیگری و فساد فراگیر - به زعم آنان - می بینیم. در همه این سخنان و رفتارها، عواملی را که علی بن

ابی طالب را به قبول بیعت واداشت، می یابیم ؛ بیعتی که در آغاز از پذیرفتن آن سرباز می زد و تکلیفی که بر دوش خود برای رویارویی با فتنه احساس می نمود!

امام علیه السلام با مشاهده آن شبه اجماع، بیعت را پذیرفت و بر این باوریم که تکلیفی دینی انگیزه او بود. آیا او نبود که می فرمود: «خداوند از اولیای خود نمی پسندد که او در زمین نافرمانی شود و آنان خاموش نشسته، امر به معروف و نهی از منکر را ترک گویند»(۱)

حضرتش در فترت پیش آمده و منازعات قبیله ای که به شدت در پیِ نمایاندنِ خود پس از کشته شدن عثمان بود، خطری سهمگین را می دید که کیان نظام اسلامی را در برابر دشمنان به کمین نشسته داخل و خارج خود، تهدید می نمود؛ خطری که برای قانع کردن او به پذیرفتن خلافت و دفع آن کافی بود.

پذیرش حکومت از سوی آن امام در حقیقت، بیان آمادگی و رویارویی سخت و فراگیرِ نظام اسلامی در مقابل تهدیدهایی به شمار می رفت که این بار همه توان خود را برای واژگونی نظام و بازگرداندن اوضاع به گذشته بسیج نموده بود.

کوششی که هدف آن به تعبیر مورّخان جایگزینی نظامی سلطنتی به جای نظام اسلامی و ترسیم خطوط کاملاً متفاوت با آن بود. آیا این همان چیزی نبود که خلیفه

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۴۴.

دوم عمر بن خطاب بیم آن داشت و به همان خاطر حکومت معاویه را منحرف از نظام اسلامی معرفی کرد و او را از ادامه کارهای خود بر حذر داشت؟ که عمر بن خطاب به هنگام بازدید از شام و مشاهده معاویه در کسوت شاهانه و حضور پر جلال غلامان و بندگان، با زشت شمردن ترویج چنین نمودهایی، سخن مشهور خود به معاویه را گفت که «معاویه! پادشاهی است؟!» معاویه گفت: «امیر مؤمنان! من در مرز و رویاروی دشمن قرار دارم و ما برای مباهات بر ایشان به زیور جنگ و جهاد نیاز داریم»(۱)ابن خلدون با تأکید بر این که این نقل، روی گردانی معاویه از نظام اسلامی را که ارج گذاری به عصبیت ها را محکوم می کند و تغییر آن به نظام سلطنتی را نشان می دهد، می گوید: «فتنه میان علی و معاویه به اقتضای عصبیت بود...» تا آنجا که می گوید: «...آن که به هدف رسید، علی بود»(۲)

به تأثیر عادات و رسوم روم شرقی بر رفتار معاویه پسر ابوسفیان، به گونه مورد مشاهده عمر بن خطاب بوده است که بسیاری از مورّخان بر آن شده اند که معاویه در طول کارگزاری اش بر شام از عربیان شامی تأثیر پذیرفته است؛ عربیانی که به شدّت متأثر از آداب و تقلیدهای بیزانسی بوده اند. به گفته کلود کاهن اثر ایشان بر دربار خلیفه بیش از آداب و رسوم عربی بوده است و به همین جهت او پایگاه حکومت خود را در دمشق باقی داشت(۳)

همین اثر و پیوستگی با رسوم بیزانس نیز، زیر ساخت همه انحراف هایی شناخته می شود که به دستگاه حکومت وارد شد و تا مرز یک انقلاب پیش رفت و بخش عمده آن در روزگار عثمان و به واسطه کارگزاری معاویه و نفوذ او بر تصمیم ها و کارهای خلیفه واقع شد و بیش از این مورد اشاره قرار گرفت.

بنابراین، فتنه در همه ارکان به وجود آمده بود به ویژه آن جا که به کشته شدن

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۰ و پس از آن، دارالقلم، بیروت.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۰ و پس از آن، دارالقلم، بیروت.

۳- تاریخ العرب و الشعوب الاسلامیه، کلود کاهن، ترجمه بدرالدین قاسم، ص ۲۷ و پس از آن، دارالحقیقه، بیروت.

عثمان انجامید. همچنین در آینده خواهیم دید که چگونه امام علیه السلام در راه دفاع از نظام، میان دوست و دشمن تفاوت ننهاد، زیرا این حقیقت، مانع سازش و مصلحت اندیشی و معامله بر سر اصول بود. راه حل های میانی (مقطعی) کارساز نبود و در چنان اوضاع خطرناکی که امّت، نظام و کیان اسلام مورد تهدید قرار گرفته بود، ارزش خود را از دست می داد(۱)قبولِ این واقعیت ها مانع آن بود که امام علیه السلام حتی برای دو روز معاویه را در قدرت خود باقی دارد. چنان که ترجیح طلحه و زبیر و مانند ایشان را بر بنده ای حبشی در دادن حتّی یک درهم بیشتر از بیت المال، برنمی تافت.

چالشهای بزرگ

پذیرش خلافت، پس از کشته شدن عثمان، از سوی علی علیه السلام تنها و تنها به انگیزه

ایستادن در برابر فتنه ای بود که نشانه های آن رخ نموده بود ؛ خطری فراگیر که همه نظام اسلامی را تهدید می کرد. او همه تلاشهای حکومتی خود را به این سمت و مقابله با چالشهای آن سوق داد.

عباس محمود عقاد ضمن سخن از تقابل های خلافت دینی و دنیایی، به وضع و شروط پذیرش خلافت می پردازد. اهمیت این اشاره در آن است که به اعتقاد او کوششی در کار بود تا نظام موجود را به آنچه او «دولت دنیایی» می نامد، تغییر دهد(۲)

مراد او از دولت دنیایی، رژیمی سلطنتی و مستبدّ است که در کشورهای همجوار برقرار بود. و ابن خلدون نیز در سخن از «تغییر دین به عصبیت و شمشیر»(۳) و تبدیل حکومت به «نظام سلطنتی» همزمان با شروع خلافت عثمان به آن اشاره می کند.

ص:۷۲

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۲.

۲- عبقریه الامام علی، عقاد، ص ۱۲۱.

۳- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴.

بنابراین، بزرگترین تهدیدها و خطرهایی که علی بن ابی طالب با آن روبه رو شد در همان انحرافی خلاصه و نمودار می شود که در روزگار خلیفه سوم و به دست بنی امیه به وجود آمده بود و مهمترین نتیجه های آن در نکات زیر، قابل بررسی و تأمّل است:

۱ – توسّل حکومت به اعمال تبعیض های ناروا میان مردم و ایستادن در برابر اصل مساوات، که مایه استواری و برپایی نظام اسلامی شناخته می شد.

۲ – از میان رفتن حقوق انسانها که از سوی این نظام مقرّر شده بود و قرار دادن مردم در معرض استبداد و ستم ناشی از آن.

۳ – رشد نیرو و عصبیت بنی امیه و وابستگان ایشان (و برخی اصحاب) از طریق بهره مندی از تبعیض و نادیده گرفتن حقوق انسانها.

این شکل های سه گانه، برجسته ترین تهدیدهایی بوده اند که علی بن ابی طالب در حکومت خود با آن رو به رو شد و در روزگار عثمان به درجه ای از استحکام رسیده بود که همه مؤلّفه های مخالف و رو در روی خود و آموزه های اسلام را تحت الشعاع قرار می داد تا آنجا که نزد برخی از صحابه چون طلحه و زبیر و همه بنی امیه به عنوان یک عرف تلقّی می شد و آبستن انقلابی علیه هر آنچه در دوره های پیشین معمول و مرسوم شناخته می شد، بود.

تبعیضی که تکیه بر اصل مساوات را لغو و تعصّب را انحصاری می کرد

این تبعیض همه شؤون و جوانب زندگی سیاسی را در روزگار عثمان فرا گرفته بود و به گونه ای آشکارتر در انحصاری نمودن مراکز قدرت در دست بهره مندان اموی و دیگر وابستگانشان، نمود می یافت. این وضع به دوری شایستگی ها و شایستگان از مراکزی بود که عده ای «تازه به دوران رسیده و کم سن و سال» امّا وابسته عثمان توانسته بودند آن را اشغال کنند ؛ در کنار معاویه و مروانِ حکم که عثمان او را کاتب و رازدار خود (یعنی صدر اعظم یا نخست وزیر) تعیین نموده بود.

ص:۷۳

مروانی که به گفته احمد امین، مورّخ مصری، به همراهی بستگان و یاران نزدیک خویش، همه آنچه را تا پیش از وی در پرتو اسلام بنا نهاده شده بود، به ویرانی کشاند و عصبیت هایی قبیله ای را زنده کرد که ابوبکر و عمر به مبارزه با آن برخاسته بودند. آنان به عنوان بنی امیه، نه عرب، حکم می راندند و این معنا دشمنی و کینه های قدیم جاهلی در میان بنی هاشم و بنی امیه را که سر در لاک فرو برده بود، زنده و تحریک کرد و به دنبال آن در اواخر روزگار عثمان، جمعیت ها و حزب هایی را تشکّل بخشید که در خفا، در پیِ خلع عثمان از قدرت بود(۱)

تبعیض و تفرقه نژادی که بار دیگر و به دست بنی امیه نمایان شده بود، برجسته ترین چیزی بود که در میان دیگر تهدیدها، امام علیه السلام را به مقابله می خواند. مساوات و دادگری از میان رفت و اسراف و تبذیر ثروت عمومی از هر قاعده ای خارج شد. زمینها به عنوان بخشش و هدیه و به دست خلیفه، در تیول نزدیکان به دربار خلافت درآمد و عثمان نخستین کسی بود که زمینهایی که از آنِ همه مسلمانان بود به تیول افراد درآورد، چنان که او زمینهای بی صاحب عراق را به نزدیکان خود بخشید، و همه اینها به اعتراض ها و برآمدن نواهای مخالفی منتهی شد که هیچ گوش شنوایی نمی یافت و فاقد هر پژواک و بازتابی در میان برخورداران اموی و دیگرانی بود که در روزگار عثمان بر بخشی از قدرت استیلا یافته بودند(۲)

از کنار هم نهادن آنچه در زمان دو خلیفه گذشته معمول بود و آنچه در روزگار عثمان پدید آمده بود، می توانیم به این گفته و باور برسیم که از میان یازده حوزه کارگزاری (ولایت)، جز یکی که معاویه در رأس هرم قدرت آن قرار داشت، در اختیار امویان نبود. و قریشیان تنها کارگزاری سه ولایت را داشتند... و عدی، که عمر از تیره ایشان بود حتی یک ولایت نداشتند. امّا روزگار عثمان شاهد وضعی متفاوت با همه اینها بود و بر خلاف طرح های ترسیم شده از سوی عمر، امویان تقریبا همه

۱- فجر الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۳۱۱، چاپ چهارم، ۱۹۴۱م، لجنه التألیف و الترجمه و النشر.
۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۳۵ و پس از آن.

این ولایـات را قلمرو خویش قرار دادنـد. حوزه قـدرت معـاویه گسترش یافت و همه شام را دربر گرفت و بـدین ترتیب ولایت های سه گانه (دمشق، حمص و اردن) را شامل شد.

از میان رفتن حقوق اسلامی انسانها

علاوه بر تجاوز به حریم اصل مساوات، دیگر حقوق بندگان نیز در معرض دست اندازی های بنی امیه، در روزگار سومین خلیفه قرار گرفت. دو نمونه بارز در این عرصه، صحابی عالی قدر، ابوذر و یار دیرینش عمّارِ یاسرند؛ ابوذر پس از رانده شدن از شام توسط معاویه به ربذه تبعید شد و عمّار یاسر نیز آن چنان مورد ضرب و شتم قرار گرفت که شکمش پاره شد. از رفتار بـا این دو نمونه برجسته در میـان یـاران پیامبر صلی الله علیه و آله وضع دیگران قابل شناخت و بررسی است. که بسیاری از شهروندان همان سرنوشت یا بدتر از آن را یافتند(۱)

آری، ابن ابی سرج، کارگزار عثمان در مصر را می بینیم که چگونه حقوق مسلمان و ذمّی را نادیـده گرفته، وقتی خبر آن به عثمان می رسد ادعا می کند که برابر «نامه امیرالمؤمنین» عمل کرده است یا معاویه که عثمان می خواهد به او اجازه دهد گردن علی بن ابی طالب، طلحه و زبیر را بزنند(۲)

در اینجا و به ناچار خطبه ای از علی علیه السلام را مورد اشاره قرار می دهیم که حضرتش در آن با خشم بسیار، تجاوز اندوهبار به حقوق شهروندان از سوی سپاه معاویه در قضیه جنگ انبار را مورد عتاب قرار داده، می فرماید: «خبر یافته ایم که مردی به حریم زنی مسلمان و آن دیگر به خانه زنی ذمّی درآمده، خلخال و گوشواره آنان برمی گیرند و آنان جز طلب مرگ خود و رحم خواهی از متجاوزان، توان دیگری

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۰ و پس از آن؛ تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۸۵۹.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۴۸ و پس از آن.

نیافته، غارتگران با دست پر باز می گردند»(۱) و امام شگفت زده می شود که چگونه کسی به این وضع اعتراض نمی کند.

این رخداد به نادیده گرفتن و شکستنِ همه حقوق و آزادی هایی انجامید که ره آورد اسلام و ارزانی داشتِ آن از جمله حق مالکیت، آزادی های فردی و... به عنوان حقوق مسلمان و غیر مسلمان بود.

رخداد دیگری را نیز می بینیم که مدتی بعد، در روزگار معاویه، به عنوان نمودی آشکارتر در تجاوز به حریم حقوق انسانی به دست بنی امیه و در زمان عثمان و پس از او، شایان یاد کرد است. این رخداد به تنهایی و در سخنان زنی، رویاروی شخص معاویه آمده است. او در نبرد صفین در کنار علی بن ابی طالب شرکت یافته بود. به خاطر همین سخنان امّ الخیر، دختر حریش در دفاع از علی علیه السلام بوده است که معاویه به کارگزار خود در کوفه می نویسد وی را به حضور او گسیل دارد و یادآوری شود که تشویق یا تنبیه او بسته به نظر وی است... والی کوفه، آن زن را آماده سفر کرده، نامه

را برایش می خواند... امّ الخیر در شرایطی پسندیده عازم می شود و به حضور معاویه می رسد. معاویه سه روز وی را در جمع زنان حرم پذیرایی نموده، روز چهارم او را به حضور می پذیرد در حالی که همه سران حکومت خود را گردِ خود خوانده بود. معاویه روی به ام الخیر کرده، می گوید: «به خاطر نیت پاکم بود که بر شما پیروز شدم». او می گوید: «تو را به خدا پناه می دهم از این که گزاف گویی و فرجام آن ببینی». می گوید: چنین قصدی ندارم؛ بگو چون عمار یاسر در صفین کشته شد، چه گفتی؟ گفت: به خدا سوگند نه تا کنون دروغ گفته ام و نه قصد آن دارم. اگر مایل باشی، سخنی دیگر گویم... معاویه روی به یاران خود نموده می پرسد، کدامِ

شما سخن امّ الخیر را به یاد دارد؟ شخصی از آن میان لب گشوده، می گوید: من به یاد دارم. معاویه گفت: بازگو. گفت: آری، گویی همین دیروز بود، او در ردایی زبیدی و بر شتری خاکستری رنگ در حالی که میانش گرفته بودند، تازیانه ای چند زبانه به

۱- نهج البلاغه، بخش اول، ص ۷۶.

دست گرفته، چون شتری نر کف بر دهان آورده و می گفت: ... خدایتان رحمت کناد به این امام دادگر و وصی وفادار و صدّیق اکبر بپیوندید! این کینه های بدر و عقده های جاهلیت و انتقامجویی اُحد است که معاویه را به نبرد خوانده تا خونِ بنی عبد شمس باز طلبد...

آن گاه گفت: پیشوایان کفر را بکشید که به پیمانی وفا نکنند، باشد تا باز ایستند... مردم! به خدا سوگند اگر نادیده گرفتن حق ها و به تعطیل کشاندن حدود و به قدرت رسیدن ستمکاران و پرهیز از حاکمیت یافتن شیطان نبود، مرگ را بر زندگی راحت و گوارا بر نمی گزیدیم؛ چه کسی را به پسر عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله، همسر دختر او و پدر پسرانش ترجیح می دهید؟ او سرشته از گِلِ او، شاخ برآمده وی، محرم راز و بابِ مدینه علم پیامبر است. که حضرتش در بحبوحه نفرت و دشمنی منافقان از او، به ما از محبّت خود به او خبر داد... و او همچنان بر این دوستی بود تا گردن کشان بدر را به خاک مرگ نشاند و طومار هستیِ کافران اُحُد را در هم پیچید و جمعیت هوازن را از هم گسست. هان که چه نبردهایی تخم نفاق و تفرقه را در دلهایی [بیمار] کاشت...

معاویه گفت: امّ الخیر! به خدا سوگند که جز خونِ من نمی خواستی! و اگر تو را می کشتم، حرجی بر من نبود. امّ الخیر [در پاسخ] می گوید: پسرِ هند! به خدا سوگند، ناگوارم نبود که خداوند چنین تقدیری برایم می نمود که با سیه دلی و تبه کاریِ تو، روی سعادت می دیدم.

معاویه گفت: پر حرفِ یاوه گو! هیهات. نظر تو درباره عثمان بن عفان چیست؟ امّ الخیر گفت: مردم، ناخشنود او را به خلافت پذیرفتند و خشنود خون او را ریختند... پرسید: زبیر را چگونه می شناسی؟ پاسخ داد: ای تو! مرا چون لباسی مپندار که پیاپی به خُم رنگرزی اش فرو برند و بیرون کشند... خواهشی دارم که حلمِ خود شاملِ من کنی و از پاسخ به این سؤال ها معافم داری!(۱)

۱- صبح الاعشی، ج ۱، ص ۲۴۸؛ عصرالمأمون، ص ۱۴ و پس از آن.

نکته شایان توجه در این نقل، سخن شیرزنی چون امّ الخیر است که: «اگر حق ها... حق بندگان خدا... نادیده انگاشته نمی شد و حدود، فرو نهاده و ستمکاران بر قدرت نبودند، بی شک علی و یارانش جنگ را انتخاب نمی کردند».

بنابراین، گستاخی امویان و پیروان آنان در تجاوز به حقوق و آزادی ها بود که همه مرزهای دادگری را درنوردید و دست اندرکاران حکومت و وابستگانشان، این گونه تعدّی ها را کارِ روزانه خود شمردند.

رشد توان و عصبیت بنی امیه و پیروان آنان

رفتارهای مستبدانه بنی امیه و همراهان ایشان در همه شؤون حکومتی که بخش عمده آن با هزینه بیت المال بود در نهایت به رشد نفود و ثروت بنی امیه انجامید. و بنی امیه توانستند از گذرِ این بهره مندی، صاحب کاخ ها و شبه کاخ هایی شوند که در حقیقت حاصل درآمد تیول، زمینها و انحصارگری ها در حکومت و قدرت بود.

امویان با بیشترین سهم از اعمال این تبعیض توانستند صاحب نفوذی چشمگیر در عرصه حکومت و محرومیت توده مردم و نیازمندان از حق خویش در بیت المال شوند، و این واقعیت از خطاب ابوذر به محرومان شام، یافتنی است. او از آنان می خواهد برای به دست آوردن حق خود در ثروت عمومی، علیه دست اندازی های ثروتمندان بشورند؛ این دعوت، برخورداران را ناخوش آمده، با شکوه از او به معاویه، وی را وا می دارند در این خصوص با عثمان، به عنوان خلیفه، مکاتبه کند. جدّی بودن شکایت، از سویی نمایانگر درستیِ عوامل اقدام بدان و از دیگر سو حکایتگرِ خودرأی معاویه و ناسازگاریِ او با دستورهای دینی در توزیع ثروت عمومی و پی آمدهای این بی عدالتی در به وجود آمدن تفاوتهای چشمگیر اجتماعی در میان مردم است(۱).

مفید به نظر می رسد برای آشنایی با روش معاویه اداره حکومت و

ص:۷۸

۱- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۸۵۹.

دست انـدازی های بی ضابطه در بیت المال با هدف تعمیق ریشه های حکومت خویش در میان مردم و مخالفت با دسـتورهای دینی و تبـاه کردن ثروت عمومی؛ رفتارهـای او پس از دست یـافتن به قـدرت را به شـهادت گیریم، چه این که با این نمونه ها خواهیم توانست پرده از بسیاری رفتارهای همگون در روزگار عثمان و راز کارهای پنهان و آشکار آن دوران برداریم.

او (عثمان) به همه کارگزاران در سراسـر پهنه حکومت خویش می نوشت، شهادت (گواهی) احدی از شیعیان علی علیه السلام و اهـل بیت را نپذیرنـد. به آنان دسـتور داده بود در پیشـینه عوامل حکومت و کارگزاری و مردم بنگرنـد و کسـی از آنان را به خود نزدیک کرده، قـدرت و مقام دهنـد که طرفدار عثمان بوده است و... و آنان نیز به دقت این دسـتورها را ملاک عمل قرار می دادنـد چـه ایـن کـه در پی آن، معـاویه بـا صـله هـا و بخشـش هـای خـود بهره منـدشان می سـاخت... او (عثمـان) بـه همه کارگزاران خود نوشـته بود با دقت بنگرند و نامِ دوسـتداران علی و خاندان او را از دفتر بیت المال حذف کرده، سـهم و روزی آنان را ندهند(۱)

بنابراین درمی یابیم زمانی که معاویه در رأس هرم قدرت قرار داشت و امکان هر کاری برایش فراهم بود در جهت تحکیم پایه های حکومت خود از هیـچ امری فرو گذار نکرد و به طریق اولی در هنگامی که در روزگار عثمان با خطری تهدیدزا رو به رو شـد یا در زمان علی بن ابی طالب علیه السـلام این خطر را بیشتر احساس نمود، به هیچ رو، کوتاهی روا نداشت. و این هنگامی بود که هنوز بیت المال دمشق را در اختیار داشت. او مخالفان خود را از حق خویش محروم کرده، سـهم آنان را قطع کرده بود و در برابر، علی علیه السلام موافق و مخالف را از جهت سهم و بهره مندی از بیت المال به یک گونه می دید.

نمونه های مورد اشاره از مخالفت با دسـتورهای دین و دیگر نادیده انگاری های حقوق و آزادی ها که به رشد نیرو و عصبیت اموی انجامید، نشان می دهد که همه احکام دین [در آن روزگار] به انگیزه ها و خواسته های حاکم و میل او در اجرا یا عدم

۱- فجر الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۳۳۷.

اجرای آن باز می گشته است. خاستگاه چالش هایی که امام با آن ها رو به رو بود همین ناسازگاری ها با احکام شرع است.

همه این شرایط، روی نمودن خطری را هشدار می داد که پیامبر صلی الله علیه و آله از آن خبر داده بود؛ خطری که همه امت را تهدید می کرد، و گویی شرایط فتنه ای که نشانه هایی از آن قابل مشاهده و احساس بود، پس از کشته شدن عثمان و چه بسا پیش از آن به وجود آمده بود. در حدیثی که بدان اشاره شد، آمده است: «بیمی از هیچ مؤمن یا مشرکی بر امّت خود نمی برم که مؤمن را خدا به ایمانش بازدارد و مشرک را خدا به شرکش سر کوبد، بلکه بر شما از آن که سینه ای نفاق آلود و زبانی آگاه دارد بیمناکم. او آنچه می پسندید، می گوید و به آنچه ناخشنودش دارید، عمل کند.»(۱)

این بار، پیامبر صلی الله علیه و آله به کشته شدن ناگهانی تهدید نشده بود تا علی علیه السلام بر بستر او آرمیده، خویشتن را فدای او کند. که چنین کرد. [بلکه] تهدیدِ قتل متوجه تمامیّت

نظام بود؛ تهدیدی در لباس بازگشت به گذشته که دیری مقدمات آن فراهم آمده بود!! و علی بن ابی طالب احساس آن نموده بود که می فرمود: «به هوش باشید! شیطان، حزب خود را فرا خوانده سواره و پیاده اش را به یاری طلبیده است. من می بینم و به خود آگاهم و امری بر من پوشیده نیست. به خدا سوگند، حوضی برای شان پر آب کنم که خود از عهده تهی کردنش برآیم. نه از آن گریز توانند و نه بدان بازگردند»(۲)و در بیانِ کِبر و سختیِ چالش هایی که امام علیه السلام از عهده مقابله با آن

برآمد، سخنی از این رساتر نیست.

رویارویی های برخاسته از مواضع امام و نتایج آن

دشمنان اسلام توانسته بودند به مراکز قدرت در حکومت دست یابند. بلکه علی رغم تمام شدن کار بیعت با علی بن ابی طالب هنوز این مراکز را در اختیار

۱- شرح نهج البلاغه، محمّد عبده، ص ۳۸۵.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص۸۹ - ۹۰.

داشتند. در آن روز، خطر علیه نظام اسلامی به نهایت خود رسیده بود، زیرا حاکمان و سر رشته داران قدرت توانسته بودند هر آنچه را در بیت المال مسلمانان بود به یغما برده، افزون بر فرو نشاندن آز و شره خود، نزدیکان و بستگانشان را با مبنایی جاهلی و پیوندی قبیله ای بهره مند سازند.

همه این کارها به دست امویان و پیروان شان صورت پذیرفت، پس از آن که زمام قدرت را از راه کنار گذاشتن والیانِ عمر بن خطاب به دست گرفتند و به جای ایشان دیگرانی را به کارگزاری خود گماردند که بیشترشان از بنی امیه بودند؛ کارگزارانی نالایق که دست اندازی های بی حساب و کتاب شان ناسزاواری آنان را در قبول و تصدّی مسؤولیت هایی که پذیرفته بودند، به اثبات رساند.

بنابراین امام علیه السلام مجبور بود به نیازهایی فوری بپردازد که رهاندن نظام از خطر جدید اقتضا داشت. برجسته ترینِ این نیازها، مبارزه با عصبیت های قبیله ای بود که بار دیگر و به دست امویان - آن گونه که یاد آوردیم - به ظهور پیوسته بود.

دیگر، ایستادن در برابر تعرضها و تجاوزهایی بود که نسبت به بیت المال مسلمانان و با توزیعی بی ضابطه و شبیه به غارت روا داشته بودند؛ توزیعی هدفمند در جهت پشتیبانی از مراکز نفوذی که با عنوان نظام اسلامی و هدفِ تغییر آن به نظامی دیگر برنامه ریزی شده بود تا بتواند تازه به دوران رسیده های اموی را به برآوردنِ خواستهای آز آلود خود، از گذر تقویتِ پیوندها و روابط قبیله ای و با حمایتی مالی برساند.

از این خاستگاه بود که شاهد پایداری علی بن ابی طالب در دوران حکومت [ظاهری]، با هدف رهاندن اصل برابری در پیشگاه خدا و قانونیم. رهاندنی که راه آن نبرد با پدیده دوباره جان گرفته عصبیت در روزگار عثمان بود و در دیگر سو، نجات ثروت خزانه - بیت المال مسلمانان - از توزیعی غارت گون و تبعیض آمیز در میان بندگان خدا، با محوریت طمع، منافع شخصی و هدفهای برانداز دین و مخالف با دستورهای آن.

ما، ضمن بیان این اوضاع، فصل کنونی را به چهار بخش تقسیم می نماییم: در بخش نخست از مبارزه با پدیده بازگشت عصبیت های قبیله ای به ظهور سخن خواهیم گفت. این بخش به دو موضوع مرتبط با دو اصل شایسته سالاری در تعیین کارگزاران و داد محوری در توزیع ثروت می پردازد.

در بخش دوم، دامنه بحث به جنگ هایی کشیده خواهد شد که به علی بن ابی طالب علیه السلام تحمیل شد، و بخش سوم، موضوع پندها و خیراندیشی های پذیرفته ناشده علی علیه السلام را می پرورد، و بخش چهارم به سخن از داوری تاریخ پیرامون پیامدها و ره آورد رویارویی های علی بن ابی طالب برای رهاندن نظام اسلامی اختصاص خواهد یافت.

برجسته ترینِ دشواری هایی که علی بن ابی طالب علیه السلام با آن رو به رو شد به

بازگشت عصبیت جاهلی به عرصه حکومت در همه سطوح آن می پیوندد. که این همه در روزگار عثمان و انحصاری کردن کارگزاری به امویان باز می گردد. و چنان که دیدیم گزینش او ریشه در نسبت های قبیله ای داشت.

آثار این تصرف های ناروا، جامعه نوپا را یا به تبعیض میان عرب و غیر عرب که نو اسلام خوانده می شدند، می کشاند یا به تبعیض میان خود عرب با ملاک قرار دادن پیوندهای قبیله ای. و هر یک که پذیرفته شود، بازتاب خود را در اجرای احکام دین و در ارتباط با برجسته ترین اصولی که تضمین کننده حقوق انسانهاست، می یابد و این حقوق به ویژه حق زندگی، حق آزادی فردی و حق برابری در پیشگاه قانون اند که در معرض تجاوزهای سخت قرار گرفتند.

هرمزان به دست عبیداللّه بن عمر کشته می شود، امّا مجازاتی در پی آن نیست و چون عمار یاسر از سوی عثمان و پیروانش مورد تعدی قرار گرفته، عده ای لب به اعتراض می گشایند، با لحنی تحقیرآمیز پاسخ می شنوند که «او بنده ای سیاه است»(۱) پدیده موالی (مسلمانان غیر عرب) رو به رشد نهاده و خود حکایت از آن می کند که

۱- الامامه و السیاسه یا تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۱.

تبعیض و تفرقه در حال قدرت یافتن و گسترش است.

اکنون همه این، اصلاحات دینی، اجتماعی و سیاسی که پیامبر عظیم الشأن صلی الله علیه و آله به عنوان اصولی سرچشمه گرفته از نفی تبعیض نژادی و قبیله ای معرفی می نمود، در برابر خطر تهدید به نابودی قرار گرفته بود. و چنین بود که کوشش های چشمگیر علی علیه السلام به نفی همه این کارها که زیر ساخت آن تعیین کارگزاران بر مبنایی تبعیض آمیز و توزیع ثروت عمومی به گونه ای ناعادلانه بود، معطوف شد.

نفی تبعیض قبیله ای در گزینش حاکمان

احکام دین اسلام، شایستگی را در گستره معنایی اش برای گزینش حاکمان مورد توجه قرار می دهد. در حدیث شریف آمده است: «هر که دیگری را به کاری بر گروهی گمارد در حالی که میان آن گروه بهتر از او یافت شود به خدا، پیامبرش و اهل ایمان خیانت کرده است»(۱)این حدیث، تناقضی آشکار با همه آنچه دارد که در روزگار عثمان جریان یافت، که او پس از کنار گذاشتن همه کارگزاران تعیین شده از سوی خلیفه دوم، امویان را بی هیچ ضابطه ای به کارگزاری خود در مهمترین مراکز حکومت گزید و تنها معاویه را به خاطر نسبت به خاندان اموی در قدرت خود باقی گذاشت.

بنابراین بر علی بن ابی طالب علیه السلام - در راه نبرد با این سمت گیری که نظام اسلامی را در روزگار خلیفه سوم تا مرز نابودی پیش برده بود - بود تا پایه هایی را که بنی امیه

را در به دست گرفتن همه سررشته های قدرت توانا ساخته بود، از میان بَرَد و در عزل همه کارگزاران گزیده عثمان تردیدی به خود راه ندهد او ملاک هایی نو و مبتنی بر شایسته سالاری را در کنار شناخت و آگاهی شخصیِ خود به افراد به مورد اجرا گذارد. حضرتش بر همین پایه ها، عثمان بن حنیف را بر بصره، عماره بن حسان را بر کوفه، عبداللّه بن عباس را بر همه سرزمین یمن، قیس بن سعد بن عباده را بر مصر،

۱- السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴ و پس از آن.

سهیل بن حنیف را بر شام و جاهایی دیگر گمارْد.(۱)

او به دور از هر عصبیتی گزینش خود را انجام داد. در میان ایشان تعدادی از بهترین انصار بودند و زان پس زیاد بن ابیه نیز که از پدری ناشناخته به دنیا آمده بود

در میان ایشان قرار گرفت که چه بسا هـدف از انتخاب او مبارزه با گرایش های قبیله ای بوده است. امّا تعیّن های اعلام شده و در جهت پیاده نمودن احکام دین، دشواری ها و رنج هایی را به وجود آورد که بارزترینِ آن، سرکشـی معاویه پسر ابوسفیان و خودداری او از وانهادن قدرت خویش به کارگزار جدید، یعنی سهیل بن حنیف بود.

مغیره بن شـعبه ثقفی نصیحت معروف خود را به علی علیه السلام نمود که «اگر می خواهی آنچه به دست آورده ای، پایدارت مانَد، طلحه پسر عبیداللّه را بر کوفه و زبیر پسر عوام را بر بصره گمار و حکم ولایت شام را برای معاویه فِرِست تا او را به فرمان تو آورد و وقتی حکومت تو به اقتـدار و ثبات لازم خود رسـید، خود می دانی که چه کنی.» علی علیه السـلام فرمود: «در مورد طلحه و زبیر نظرم را خواهی دانست، ولی در مورد معاویه، به خـدا سوگند [بر این باورم که] تا آن گاه که او به حال خود بوده و مـن از او کمـک خـواهم، خـدایم بـه من ننگرد. لیکن او را دعـوت می کنم، اگر پـذیرفت [که هیـچ]و گرنه داوری به خـدا وانهم.» و مغیره با خشم بیرون رفت(۲)او شبیه چنین

موعظه هایی را به پسرعموی آن حضرت، عبداللّه بن عباس، گفته بود.

مورخان نقل کنند که روز بعد مغیره خلاف پند روز گذشـته خود ابراز داشت و بر آن بود که باید بی هیچ تأمّلی بر کنار شود. بـه امـام علی علیه السـلام گفت: «دیروز چیزی گفتم امّـا بعـدا دربـاره نظر خـود فکر کردم و دریـافتم او شایسـته خیرخـواهی و سفـارش نیسـت و حـق، همـانی اسـت کـه به نظر شـما رسـیده است.» امـام علیه السـلام در پاسـخ فرمـود: «می دانم دیروز برایم خیرخواستی و امروز به فریبم آمده ای امّا حق، مانع عمل به

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص۱۰۸ - ۱۰۹.

۲- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۷۳؛ الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۹۷.

پند توست»(۱)

از آنجا که هدف اصلاحِ واجب شده از سوی شرع بر امام علیه السلام در مبارزه با عصبیت جاهلی شکل می یابد، چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با آن به مبارزه برخاست، معاویه و تثبیت او در کارگزاری شام رمز این عصبیت است که به گونه ای آشکار با فرمان دین در تعارض دیده می شود. و بر همین اساس می توان پافشاری امام علیه السلام بر

کنارگذاریِ معاویه را تفسیر کرد، زیرا اصل حق، تغییر منکر تجسّم یافته در عصبیت جاهلی دوباره جان گرفته و عزل معاویه به عنوان رمز این عصبیت را می جوید. عصبیتی که تقریبا به اجماع مورخان به دست او (معاویه) جانی دوباره یافت و به مخالفت هایی بزرگ با احکام دین حنیف (اسلام) انجامید و ما بسیاری از سوگیری های معاویه را در برخورد با بهترین اصحاب در آن می یابیم. چنان که واکنشهای برخی از همین عده بهترین دلیل بر درستی این ادعاست. مورخان در سخن از بازگشت روح قوم گرایی به جامعه جدید، نقش و مسؤولیت معاویه را به عنوان عاملی سیاسی مورد اشاره قرار داده، می گویند: «عرب از شروع ولایت معاویه در سوریه به نوعی اشرافی گری از طریق تفرقه قومی و قبیله ای رسید بی آن که نو مسلمانان (موالی) خواستار اجرای اصل مساوات که قرآن کریم آن را به رسمیت شناخته و علی بن ابی طالب منادی آن بود، باشند.» و نیز همین منظر است که برخی مورخان دهه های اخیر بر آن شده اند که حرکت تشیع - در کنار موضع خاص سیاسی و دینی - از نظر اجتماعی، فریادی مخالف علیه اشرافی گری بوده است که جامعه اموی نسبت به عده ای از عرب و همه غیر عرب به وجود آورده بود زیرا آنان (بنی امیه) زمینهای بسیار زیاد و ثروتهایی افسانه ای را به برکت انتساب به

خاندان اموی و از راه خویشاوندی یا ارتباطی صوری به کف آورده بودند، و معاویه نقش بزرگی در فشار بر عثمان و وادار نمودن او به بسیاری کارها داشت. امام علیه السلام می فرماید: «آن که رتق و فتق امور می کند معاویه است نه تو»، و در بیان نقش قابل

ص:۸۵

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴ و پس از آن.

توجه معاویه در این دوره و مسؤولیت او نسبت به همه آنچه به وجود آمده بود، نمی توان سخنی از این رساتر گفت. یعنی نقش او در «تصمیم سازی برای کارها»(۱) و تصدّی حکومت به جای وی!

رخدادهای پس از رسیدن معاویه به مسند خلافت بهتر توانست موضع امام را روشن نموده، مسؤولیت معاویه را در به بازی گرفتن احکام قرآن و سنت نشان دهد. او آشکارا می کوشید با حکم خدا و سنّت شریف مخالفت کند؛ مخالفت با کتاب خدا در این که او نخستین کسی بود که خلافت را به سلطنتی موروثی تغییر داد. دیگر از نمودهای خودرأیی و فقه و دین ستیزی او می توان به این نمونه اشاره کرد. از مروانِ حکم والی مدینه در روزگار معاویه نقل است که به اسید بن حضیر، عاملِ یمامه، نوشت که معاویه می گوید: چون شخصی مورد دستبرد واقع شد، پس آن را نزد کسی یافت که سارق خریده بود، او به مالکیت و تصرّف آن سزاوارتر از خریدار است و لازم است خریدار در برابر دریافت بهایی برای خرید آن پرداخت نموده، آن را بازگرداند. اسید به مروان نوشت: پیامبر صلی الله علیه و آله حکم نموده که چون خریدار، خود متهم نباشد حق دو انتخاب دارد، یا در برابر بهای پرداخت شده آن را از خریدار بازستاند یا آن که در پیِ سارق برآمده، به حق خود دست یابد. پس از آن حضرت نیز ابوبکر و عمر و عثمان چنین کرده اند.

مروان، پاسخ را برای معاویه می فرستد و معاویه در پاسخ می نویسد: من، تو و اسید نیستم. شما را نرسد که برای من تعیین تکلیف کنید بلکه من بر شما حکم رانده و مأمورید آنچه بدان فرمان می یابید انجام دهید و آنچه در مخالفت با حکم شرع حنیف و سنت شریف می یابید به دیوار زنید... مروان نامه معاویه را برای اسید فرستاد و اسید گفت: تا کارگزار او باشم به گفته او داوری نکنم!(۲)

پندِ نابه جای مغیره، از این نامه آشکار می شود. او می کوشید خطر ناشی از ادامه

۱- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸، فقره ۱/ ۲۹۳۸ و ۱/ ۲۸۳۹.

۲- تاریخ التشریع الاسلامی، یوجینا غیانه سچیجفسکا، ص۱۰۵ - ۱۰۶، دارالآفاق، بیروت، ۱۹۸۰.

حاکمیت معاویه و تبهکاری های او را نفهمد!

در سخن ابن خلدون نیز از این نصیحت، بیانِ دو موضع و نظام متضاد با یکدیگر دانسته می شود. او می گوید: «آن، سیاست سلطنت بود - نه خلافت - و علی آن را نپذیرفت تا بدان از تحریف و وارد کردن غش به اسلام بگریزد.» او در توضیح همین سخن می افزاید: «وضع آنان در اصلاح دین شان با فساد دنیای شان چنین بوده است»:

نرقع دنیانا بتمزیق دیننا

فلا دیننا یبقی و لا ما نرقع(۱)

باقی گذاشتن معاویه بر ولایت شام اگر چه تنها برای چند روز، مشروعیتی جز آنچه پیش از آن به دست آورده بود به وی می بخشید از سویی کنار گذاشتن او در اندک زمانی پس از تثبیت وی، نیرنگی بود که امام علیه السلام به خاطر پایبندی به احکام دین، پیراسته و به دور از آن بود. و با اخلاق متعالی حضرتش ناسازگار! مهم آن بود که علی بن ابی طالب همه کارگزاران گزیده عثمان را کنار گذاشت و این نقطه شروع نزاعی بود که خشن ترین و زشت ترین چهره آن در عدم وانهادن قدرت از سوی معاویه تلقی می شود. و به بیراهه رفته است آن که گمان برد شخصیتی چون علی در اسلام و با چنان پایگاهی در خبرگی، دانش، فقاهت، قضاد و توانایی در اداره همه امور دین در موضع گیری نسبت به چنین حوادث پیاپی و در جهت مخالف با مصلحت اسلام و نظام اسلامی، دچار تردید بوده یا می توانسته است راهی بهتر از آنچه گزیده را بر گزینند.

لغو اصل تبعیض در توزیع بیت المال

دومین ابزاری که امام علیه السلام در مبارزه با پدیده قوم گرایی و عصبیت قبیله ای

ص:۸۷

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۰ و پس از آن.ترجمه بیت: با از هم پاشیدن دین مان، دنیای مان را وصله زده و درست می کنیم و بدین کار نه دینِ مان ماندگار شود و نه آنچه بر هم می نهیم.

بازگشته به جامعه جدید مورد استفاده قرار دارد، لغو امتیاز در دهش [از بیت المال] بود؛ دقیقا آن چیزی که با مرور زمان به از میـان رفتن همه دارایی بیت المال و ارزانی داشـتن بی حساب آن به برخورداران اموی و پیروان شان منتهی شـده بود. از سویی بـدعتی نو را در تیول بخشـی و دهش های سـخاوتمندانه از زمین های عراق به وجود آورده بود در حالی که همه آن زمینها از آنِ بیت المال مسلمانان شمرده می شد(۱)

بنـابراین می توان فعالیت ها و تحرکات گروه های برخوردار از این دگرگونی ها را که بازتابهای اجتماعی و اقتصادی گسترده ای داشـته است، تفسـیر نمود که چگونه همه این خیزشـها، راهی در مخـالفت با خلیفه چهارم را در پیش گرفت آن هم پس از آن که در نخستین خطبه پس از تصدّی خلافت، لغو بدعت های نهاده شده در دوره پیش از خود را اعلان نمود!!

حضرت در آن خطبه فرمود: «بدانید هر زمین و پولی که عثمان به تیول و از مالِ خدا داده باشد، به بیت المال باز خواهد گشت امّا حق گذشـته را چیزی از بیـن نمی بَرد؛ و اگر آن را در کـابین زنـان و پخش شـده در شـهرها یـابم بـه جایگـاه اصـلی اش بازگردانم. که در دادگری، فراخی است و هر که حق بر او تنگ آید [بداند] که ستم بر او تنگ تر خواهد گرفت»(۲)

بنابراین چون خبر عزم امیرمؤمنان علیه السلام در اجرای برنامه هایش به عمروعاص که در اَیله از سـرزمین شام به سر می برد، رسید نامه ای چنین به معاویه نوشت: «آنچه می توانی انجام ده که علی بن ابی طالب تو را از همه دارایی ات جدا خواهد کرد، چنان که پوست از چوبدست»(۳)

امام علیه السلام از خود شـروع کرد. حضـرتش اعلان نمود که پایبندِ شـریعت در برخورد با بیت المال است. به برادرش عقیل فرمود: «به خدا سوگند من در بیت المالی که

۱- شـرح نهـج البلاغه، ابن ابی الحدیـد، ج ۱، ص ۲۶۹، دار احیـاء الکتب العربیه؛ تاریـخ یعقـوبی، ج ۲، ص۱۶۸ - ۱۶۹، دار صادر.

۲- شـرح نهـج البلاغه، ابن ابی الحدیـد، ج ۱، ص ۲۶۹، دار احیـاء الکتب العربیه؛ تاریـخ یعقـوبی، ج ۲، ص۱۶۸ - ۱۶۹، دار صادر.

۳- شـرح نهـج البلاغه، ابن ابی الحدیـد، ج ۱، ص ۲۶۹، دار احیـاء الکتب العربیه؛ تاریـخ یعقـوبی، ج ۲، ص۱۶۸ - ۱۶۹، دار صادر.

می بینی سهمی بیش ندارم و تنها اگر یک سهم داده شود، از آنِ توست»(۱)

نخستین اقدام علی علیه السلام، پای فشردن بر دادگری و مساوات در تقسیم بیت المال، میان عرب و غیر عرب، اشراف و موالی و پیشی گیرندگان در اسلام و پیوستگان بعد بود. حضرتش در فهرست برخورداران از بیت المال نام کسانی را ثبت نمود که پیش از این هیچ بهره ای نداشتند و در نخستین سخنرانی در حضور مردم اعلان نمود: «شما بندگان خدایید، این ثروت، از آنِ خداست که میان شما به عدالت تقسیم خواهد شد، هیچ کس را بر دیگری برتری نیست...» و چنان که ابوجعفر اسکافی گفته، این نخستین کلام بود که ناپسندشان آمد... و تخم دشمنی را در دل هاشان کاشت و آنچه را او می داد، ناخوش می داشتند. و تقسیم عادلانه را دوست نداشتند...

بسیاری معترض این دادگری بودند که برجسته ترین آنها طلحه پسر عبداللّه و زبیر پسر عوام است. آنان از حضور در تقسیم بیت المال خودداری کردند. سعد پسر ابی وقاص، عبداللّه پسر عمر، سعید پسر عاص، مروان پسر حَکَم و برخی دیگر از بزرگان قریش نیز از حضور و مشارکت در تقسیم سرباز زدند(۲)

گفتگوی جدال آمیز طلحه و زبیر با علی بن ابی طالب علیه السلام به خوبی پافشاری امام بر دادگری در تقسیم بیت المال و آنچه آن دو به خاطر آن فتنه جمل را برپا کردند، نشان می دهد؛ امام علیه السلام از ایشان علت دشمنی با خود را می پرسد و آن دو به صراحت می گویند: «... تو ما و کسانی را که چون ما نیستند سهمی یکسان داده ای»(۳) و اینجاست که در پاسخ امام اشاره به پایبندی به کتاب خدا و سنت پیامبر در تقسیم عادلانه بیت المال را می یابیم، و این که امام قصد مخالفت با این احکام را ندارد. فرمود: «در مورد این گونه تقسیم، من به رأی خود و ابتدائا چنین نکرده ام بلکه من و

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۲۱؛ الخراج و النظم المالیه، دکتر محمّد ضیاءالدین الریس، قاهره، ۱۹۶۱.
۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۳۷ و پس از آن.
۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۱.

شما دیدیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین می کرد و کتاب خدا نیز از آن سخن رانده... کسانی در گذشته در اسلام بر دیگران پیشی گرفته، با شمشیرها و نیزه هاشان به یاری دین برخاستند امّا رسول خدا به هنگام تقسیم، سهمی بیشتر برای آنان در نظر نگرفت و آنان را به خاطر پیشی گرفتن شان در دین، بر دیگران نگزید که خداوندِ پاک پیشی گیرنده و مجاهد را در روز رستاخیز به کارهای شان پاداش دهد و به خدا سوگند نه شما و نه دیگری را نرسد که جز این عمل کند»(۱)

این سخن با همه بلاغت و ایجاز، موضع امام نسبت به پیاده نمودن اصل مساوات و پایبندی به احکام کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را نشان می دهد و به خوبی می نمایاند که چرا حضرتش نصیحت هایی که در این خصوص به او شده بود، نپذیرفت.

به خاطر همین موضع گیری بود که زبیر پسر عوام در برابر گروهی از مردم نکوهش خود را متوجه علی علیه السلام ساخته، ابراز می دارد عثمان نیز کارهایی کرد که به کشته شدن او انجامید! امّا پاسخ امام علیه السلام، هر شک و شبهه ای را نسبت به موضع خود از میان برد. او می فرماید: «فرمانم می دهید که با ستم بر آنان که ولایت شان را

یافته ام، پیروزی را به دست آورم؟ به خدا سوگند تا انسانی باقی بوده و ستاره ای در آسمان از پیِ ستاره ای دیگر در حرکت است، رفتار خود تغییر ندهم. اگر این ثروت از آنِ شخصِ من بود در تقسیم آن دادگری می کردم چه رَسَد که تنها و تنها از آنِ خداست»(۲)

جنگهای تحمیلی (ناخواسته)

عوامل همه جنگ هایی که علی بن ابی طالب در سراسر دوره خلافت خود وارد آن شده است، در ضرورت هایی جستجو می شود که برای ایستادن در برابر خطر

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۱ و پس از آن.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۰۹، دار احیاء الکتب العربیه، ۲۰ ج.

تهدید نظام اسلامی و از گذرِ تجاوز به مرزهای اصول و احکام دین و مخالفت آشکار و رسوا با آن شکل یافته بود.

دشمنان امام علیه السلام کسانی بودند که در این جنگ ها و علیه آن حضرت وارد میدان شده بودند و هدفی جز حفظ منافع خود و نگاه داشتنِ اوضاعی که در سایه تبعیض های ناروا به وجود آمده بود، نداشتند. حتّی شخص معاویه نیز با پیشنهاد تقسیم امپراتوری اسلامی میان علی علیه السلام و خود، نشان داد که هدفی دیگر را دنبال نمی کند(۱)

آن امام در حالی به نخستین جنگ خود، نبرد جمل خوانده شد که کاملاً می دانست با دادن سهمی بیشتر به طلحه و زبیر می تواند از قبول جنگی ناخواسته خودداری کند امّا او این کار را تجاوزی به حریم مساوات، که تمامیّت نظام بر آن بود، می شمرد. به جنگ صفین نیز در حالی گردن نهاد که خطر جدّی آن علیه حکومت خویش را در می یافت و می دانست که می تواند تا تثبیت معاویه پسر ابوسفیان بر کارگزاری شام از تن دادن به جنگ سرباز زند. چنان که مغیره و ابن عباس نیز این پیشنهاد را مطرح کرده بودند. امّا بی شک چنین باز گذاشتن دست او در شام و مجاز دانستن او در ادامه کارهایش، در نگاه عموم نوعی مشروعیت به او می داد؛ و این همان چیزی است که تصور آن برای کسانی که به استواری ایمان علی بن ابی طالب باور مندند، ناممکن است. او که دیر زمانی در راه سرافرازی کلمه توحید و تثبیت حق، هر ناممکنی را ممکن ساخت آیا جز این بود که به گفته امام علی علیه السلام «بر زبان آوردن سخنی به عدل در پیشگاه امامی ستمکار برتر از همه کارهای نیک است»(۲)

جنگ او با خوارج که پی آمد نبرد صفین بود نیز زاده شبهه ای بود که به قیام آنان علیه قانون انجامید امّا امام علیه السلام در آن اشتباهی بی هدف را می دید و به همین دلیل

ص:۹۱

۱- الامامه و السیاسه تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص۱۲۹ و ۱۶۹، ناصر للثقافه، ۱۹۸۰م.

۲- الاسلام و حقوق الانسان، دکتر محمّد عماره، ص ۱۸۸، دارالشروق، ۱۹۸۹.

است که برخورد و واکنشهایش با آنان متفاوت به نظر می رسد!

برنامه ریزی و سازماندهی های حضرتش در همه جنگها، نمونه ای ارزنده برای پیاده نمودن ارزشها و اصولی بود که نظام اسلامی آن را به رسمیت شناخته، به دلیل پوشیدگی حق بر مردم و ناتوانی شان در شناخت حق از باطل، در معرض خطری بزرگ قرار گرفته بود؛ خطری زاده تصرفات برخی بزرگان صحابه در مخالفت با دستورهای دینی و مؤیَّد به زر و تزویر.

به عنوان نمونه ای روشن از این پوشیدگیِ حق، یاد می آوریم که یکی از همراهان امام علیه السلام با پریشانی و سرگردانی از آنچه رخ نموده، از امام می پرسد: «آیا ممکن است که طلحه، زبیر و عایشه [همه] بر باطل باشند؟» (طلحه و زبیری که با علی بن ابی طالب در واقعه جمل به نبرد برخاستند در ردیف بزرگترین اصحاب بوده و عایشه نیز همسر پیامبر صلی الله علیه و آله بود) امّا سؤالی که حکایت از تناقض افکار و به هم شوریدگی در ذهن این شخص به عنوان نمودی از اندیشه حاکم بر مردم می نمود، امام را در ارائه پاسخی روشن و رسا با دشواری رو به رو نکرد. حضرتش علیه السلام فرمود: «حق بر تو پوشیده مانده است. حق و باطل به اندازه ظرفیت و پایگاه افراد شناخته شود. حق را بشناس، اهل آن را خواهی شناخت و باطل را بشناس تا اهل آن را بشناسی» و در همین باره طه حسین گوید: «پاسخی از این دلپذیرتر سراغ ندارم»(۱)

از خاستگاه این پاسخ بر می آید که علی بن ابی طالب بر این اساس در تعامل با اصول حق و باطل در جنگ و صلح بوده، اهل هر دو را شناخته و به اقتضای آن شناخت با ایشان برخورد می نموده است. او نمی پذیرد با قربانیان گمراهی معامله کند و با همان معیار با مجرم گمراه گر برخورد می کند و به همین دلیل نیز درک درست از رفتارها و و واکنشهایش بر بسیاری دشوار و بلکه ناممکن نموده است به ویژه آنجا که به جنگهای وی مربوط شده، پرسشهای تاریخی بسیاری را برمی انگیزد:

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۶۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۱.

چرا عمروعـاص را علی رغم یافتن چیرگی بر او نکشت؟ چرا پس از واقعه جمل، غنائم را به طور مساوی میان یاران و دشـمنان تقسیم نمود؟ چرا اجازه داد سـرانِ مجروح سـپاه دشمن درمان یابند؟ چرا یاران خود را از در اختیار گرفتن اموال باقی مانده از محاربان با خویش (دشـمنان خود) بازداشت؟ و سؤال های بسـیاری دیگر که در طول قرنها به زبان و قلم مورخان آمـده است. امّا همه این پرسشـگران فراموش کرده انـد که جنگهای علی در راه دفاع از ارزشـها و اصولی بوده است که در معرض نیستی و پوشیدگی قرار گرفته بود؛ چه پیش و چه پس از به دست گرفتن زمام حکومت، و این که هر مخالفتی با این اصول در پی آن بود تا آن را از محتوای خود خالی کند.

واقعه جمل

علی بن ابی طـالب، نـاگزیر و به انگیزه دفـاع از مشـروعیت حکومت خود در برابر خروج کننـدگان علیه آن که طلحه و زبیر به عنوان دو بیعت شکن در رأس آن قرار داشتند، تن به این جنگ داد. که آن دو با قیامی مسلحانه کار را به این واقعه کشاندند.

حضـرتش کوشـید آنـان را به غیر قانونی بودن کار خود، آن هم پس از بیعتی آزاد به دست برداشـتن از ادامه کار خویش قانع کنـد و به یادشـان آورد که بیعت شـکنی جز در «هنگـامه رخـدادی خـاص» یـا به عبـارتی، مشاهـده مخالفتی با احکام دین که توجیه کننده قیام باشد، روا نیست امّا نه تنها کوشش وی بی ثمر ماند بلکه عایشه، همسر پیامبر صلی الله علیه و آله نیز به آن دو پیوست.

صرف نظر از وضع سبب سازان به این جنگ، رفتار امام علیه السلام حکایتگر حقی است که رقیبان حضرتش علیه آن دست به قیام زدند. امام علیه السـلام گفته پیامبر صـلی الله علیه و آله به زبیر را یاد آورد که فرموده بود: «در او (علی) غرور و سبکسـری نیست، بی شک تو به نبردِ با او خواهی خاست، در حالی که نسبت به او ستمکاری»(۱) یعنی (ستمکارانه به جنگ

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۴۰.

علی می روی). حضرتش علیه السلام این سخن را در برابر جمعی از مردم به او فرموده بود. زبیر در پاسخ گفت: اگر آن سخن را به یاد آورده بودم، قیام نمی کردم. به خدا سوگند هرگز با تو به نبردی نخواهم خاست(۱)حیرت و سرگردانی زبیر زمانی بیشتر شد که دید عمارِ یاسر در سپاه علی علیه السلام است. مسلمانان به یاد داشتند که پیامبر صلی الله علیه و آله به عمار فرموده بود: «پسرِ سمیّه! گروهی ستمکار تو را خواهد کشت» و مورخان ذکر می کنند که زبیر بازگشت و دست به سلاح نبُرد تا آن که در وادی السباع، کشته (ترور) شد و علی علیه السلام قاتل او را به آتش بشارت داد(۲)

امام علی علیه السلام، قرآنی را به دست جوانی کوفی داد و او را گفت میان دو سپاه بایستد و مردم را به آنچه در آن است بخواند. همچنین او را هشدار داد که اگر چنین کند، کشته خواهد شد. جوان درنگی کرد. امّا برخاست و با مصحف، میان دو صفِ نبرد ایستاد و شروع به دعوت مردم به آن نمود. و دیری نپایید که نیزه ها به جانب او افکنده و به قتلش رساندند(۳)

علی علیه السلام در میان یاران خود ندا در داد: «پشت کرده ای را دنبال نکنید، زخمی ای را نکشید، غنیمتی بر نگیرید. هر که سلاح افکَنَد، ایمن است و هر که درِ خویش بندَد، ایمن

است.» و چنین بود که از کنار نقره و طلا و دیگر چیزهای یافته در سپاه و خیمه هاشان گذشته، امّا چیزی از آن برنمی داشتند مگر سلاحهایی که بدان جنگ کرده یا چارپایانی که برای نبرد بر آن سوار می شدند. یکی از یاران حضرتش گفت: امیرمؤمنان! چگونه است که جنگیدن و کشتنِ شان بر ما حلال است امّا به اسارت آوردن و مال شان بر ما حرام؟ علی علیه السلام پاسخ داد: نتوان از مؤمنان اسیر گرفت چنان که نتوان از مالهای شان غنیمتی برداشت، مگر آنچه بدان جنگ آورده و بر آن می جنگند؛ آنچه

نمی دانید وانهید و آنچه بدان فرمان می یابید، انجام دهید(۴)

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۴۰.
۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۳.
۳- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۶۲.
۴- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶ و پس از آن.

پس از این نبرد، علی علیه السلام به خانه عبداللّه بن خلف خزاعی، بزرگترین خانه بصره، رفت. زنِ خانه، صفیه دختر حارث عبدریه به بدترین شکل با حضرتش رو به رو شد و گفت: علی! کشنده دوستان و بر هم زننده الفتِ جمع! خداوند فرزندانت را یتیم کند که پسران عبداللّه را یتیم کردی. و صفیه هنگامی سکوت کرد و راه خروج را بازگذاشت که حضرتش علیه السلام ضمن اشاره به درهای بسته اتاقها فرمود: قصد داشتم این در را باز کرده و آن را که پشت آن پنهان شده بود بکشم. که در آن اتاقها بسیاری از زخم خوردگان و دشمنان امام بودند که عبداللّه پناه شان داده، دستور داده بود تیمارشان کنند تا بهبود یابند و علی علیه السلام همه اینها را می دانست و بی هیچ شکی حضرتش نمی خواست تنی از آنان را بکشد بلکه آن زن را ترساند(۱)

واقعه جمل زمینه آشکاریِ سه حقیقت را فراهم آورد که همه مشروعیت کارهای امام علیه السلام را در توضیح پایه های این مشروعیت در قالب مثالهایی زنده، واقعی و عاری از هر پوشیدگی، بیان می داشت.

نخستین حقیقت در سخن پیامبر علیه السلام به عمارِ یاسر جلوه می نماید که: حق، همراه عمّار است و تو را گروهی ستمکار خواهد کشت. و آنچه حضرتش علیه السلام به زبیر در خصوص نبرد ظالمانه اش با علی علیه السلام به او فرمود و آنچه ایشان به عایشه گفت که: گویی در کنار یکی از شمایم که سگان حوأب بر ایشان پارس کنند و بیمت دهم که از ایشان نباشی، ای حمیرا. و چون همان سگان به پارس آمدند عبداللّه زبیر با گواهی دروغ عربی بادیه نشین، سراغ او آمد و خاموشش کرد(۲)که همگی تأکید بر خبر پیامبر صلی الله علیه و آله از این حادثه است.

حقیقت دوم حکایت از خودداری دشمنان امام علیه السلام از پایبندی به کتاب خدا

دارد. زیرا جوان قرآن به دست را کشته و بدین کار جنگ با ایشان، واجبی شرعی

ص:۹۵

۱- الاخبار الطوال، ص۱۰۸ - ۱۰۹؛ علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۷۴.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۳ و پس از آن؛ الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۹۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۱.

شد.

و سومین حقیقت از گذر برخورد امام با مجروحان دشمن پدیدار می شود. این برخورد، کمالی برای انسانیت و نقطه اوجی در پایبندی به احکام دین و معرّفی علی علیه السلام به عنوان کامل ترین مصداق چنین انسانی است. که فرمود: مجروحی را نکشید(۱)

باقی است که یادآور شویم پس از این جنگ ویرانگر همه دارایی بیت المال در بصره میان پیروزان و شکست خوردگان به تساوی تقسیم شد تا مبادا حکمی از کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه و آله نادیده انگاشته شده باشد، زیرا ثروت، ثروت خداست(۲) و وضع به همین منوال در جنگ و صلح ادامه یافت و این ثروت به تساوی میانِ بندگان تقسیم می شد.

امام علیه السلام همه این توزیع عادلانه را از حقوق بایسته بر حاکم می شمرد.

و این مهمترین کلاس درسی است که امام علیه السلام در نبرد جمل برپا داشت و با روشنی و آشکاری در راه پیاده نمودن اصول شریعت اسلام و در راستای دادگری، مساوات و احترام به حق دیگران، صرف نظر از مواضع شان، عملی نمود! این، عدالتی است که هیچ کس نظیر آن را در هیچ جنگی ندیده بود! دادگری که این سخن علی بن ابی طالب، ابعاد آن را ترسیم می کند: آن که در پی حق بوده و دچار خطا شده است، چونان کسی که به دنبال باطل بوده و بدان دست یافته، نیست(۳)

نبرد صفین

جنگ صفین میان سپاه چهارمین خلیفه راشدی، علی بن ابی طالب و سپاه معاویه پسر ابوسفیان، کارگزار شام، در روزگار عثمان بن عفان در گرفت. او این سپاه

۱- الاخبار الطوال، ص ۱۱۳.
۲- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷.
۳- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۱۵.

را از آغاز کارگزاری اش در زمان عمر بن خطاب فراهم آورده بود.

این نبرد، مرزی میان دو مرحله و نقطه عطفی در مسیر تاریخ اسلام شمرده می شود.

مالک بِن نبی، متفکر مسلمان الجزایری نبرد صفین، واقع شده در سال ۳۸ هجری را نقطه آغازین برای جدایی قرآن از حکومت یا دوری درون از دانش می داند. که از قیام علی بن ابی طالب به دفاع از قرآن و شروع فعالیت های معاویه به طمعِ قدرت، نخستین انقلاب در تاریخ اسلام روی نمود و بذرِ «لغو نقش واقعیِ قرآن و ناکارآمدی آن به عنوان انگیزه ای برای جهان اسلام افشانده شد و قرآن وظیفه اجتماعی خود را کنار گذاشت و بدین کار، تنها رشته پیوند در اسلام گسست»(۱)

در پرتو همین سخن می توان به استواری علی بن ابی طالب در موضع خود نسبت به تثبیت معاویه در کارگزاریِ شام نظر افکند زیرا حضرتش در رفتار معاویه چنین سوگیریِ عداوت آمیزی با احکام قرآن یا حدّاقل کم توجهی به مقتضای این دستورها را می دید. چه سنتهایی واجب که هر روز نادیده گرفته شده و چه کارهایی در مخالفت با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله که در همه نمودهای رفتاری به چشم می خورد. آیا چنین نبود که چون خبر کشته شدن عمارِ یاسر و پریشانی یارانش از به یادآوریِ سخن پیامبر درباره عمار، به او رسید به استهزاء گفت: آیا ما کشندگان اوییم؟! قاتلِ او، آورنده او به میدانِ نبرد است»(۲)

عمارِ یاسر در میانِ مردم بانگ برآورده بود و می گفت: اگر شکست مان دهند به این باور خواهیم رسید که ما بر حقّیم و آنان بر باطل. آن گاه گفت: آیا کسی را آهنگ بهشت هست؟ پس جمعی از پیِ او روان شده گرداگرد خیمه معاویه نبردی به راه انداختند. او جنگید تا به شهادت رسید. مردم بانگ برآوردند که: یارِ رسول خدا

۱- القرآن و السلطان، فهمی هویدی، ص۲۱۲ و پس از آن، دارالشروق، قاهره، ۱۹۸۱م، چاپ اول.
۲- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۱۱.

کشته شد. و پیامبر فرموده است: «گروه باغی (ستمکارِ خارج از دین) عمار را خواهد کشت(۱).»

معاویه توانسته بود خطر جنگ را از خود و حکومتش، با نیرنگ بر نیزه کردن قرآنها، به اشاره عمروعاص، دور کند و این نیرنگ ها را یکی پس از دیگری به کار می بست امّا به نتیجه هایی عکس آنچه به انتظار آن نشسته بود رسید. فهمی هویدی، نویسنده مصری در شرح این دستاوردها می نویسد: «انقلاب سیاسی ناشی از این جنگ، انقلابی فکری را در همان سطح رقم زد، زیرا جدایی قرآن از حکومت به جمود و توقف رشد فقه در عرصه داد و ستدها منتهی شد و این، یک نتیجه منطقی بود زیرا نبودِ زمینه برای پیاده نمودن دین نمی توانست جز دو پی آمد را داشته باشد: یا تا رسیدن به پایگاه فکری مناسب خود به تأخیر می افتد و یا رشدی غیر طبیعی در جهتی نادرست می یابد و این رشد، فرصت پیدایی مکتب های «تفسیر (تأویل) متون اولیه یا نصوص و حفظ متونی که با اصل و حقیقت دین ناسازگار است» را به وجود می آورد؛ مکتب هایی که بی هیچ نقد و تحلیلی در برابر حروف و کلمات ایستاده، ناتوان از تعمیم و فایده بخشی به آن است. و اسلام به صورت نصّی درآمد که گویی رسالتی فکری و اجتماعی را بر دوش نداشت و بحثهای لغوی بر هدف های عالی مکتبی غلبه یافت»(۲)

اکنون و با فرض این توصیف ها از پی آمدهای نبرد صفین در دو جنبه فکری و عملی بر آنیم تا بگوییم این تحلیل که پس از گذشت بیش از سیزده قرن، شرح آن گذشت، پایداریِ اصولی را مورد تأکید قرار می دهد که علی بن ابی طالب علیه السلام در

صفین به خاطر آن تن به جنگ داد و ادامه آن در ره آوردهای آثار به جامانده از آن تا امروزِ ما قابلِ دیدن است. آیا استناد به حقایق تاریخی در نکوهیدن آثار رفتار معاویه

در این جنگ و پی آمدهای آن، کُنه نمونه ای را نشان نمی دهد که سخن علی علیه السلام و

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۸ و پس از آن.
۲- القرآن و السلطه، ص ۲۱۲ و پس از آن.

رفتارهای او در رویارویی با آن جنگ و آثار بسیار آن در برانگیختن شورشها و قیامها علیه باطل در هر زمان و مکان تا امروز بر آن دلالت دارد؟

بیان ابن خلدون پس از گذشت حدود هفت قرن از جنگ صفین، «نابکاری معاویه» و «همراهی حق با علی علیه السلام» را نشان می دهد.(۱) این سخن تأکید می کند که داوریِ تاریخ، جاودانه تر و رساتر از هر پیروزیِ بدست آمده از نیرنگ و تزویر و استبداد است.

اهمیت صفین در آن بود که به عنوان دشوارترین و مهمترین جنگ هایی که علی بن ابی طالب تن بدان داد، شناخته می شود. در آن بود که فتنه آغاز شده از حکمیت به کمال رسید؛ که به درخواست پذیرش داوری کتابِ خدا، قرآنها بر نیزه شد. نیرنگی که عمروعاص با احساس شکست سپاه معاویه در پیِ هجوم یاران علی علیه السلام و نزدیک شدن ایشان به خیمه معاویه، تدبیرِ آن کرد. هجومی چنان خطرناک که معاویه اسبی خواست تا خود را برهاند. عمرو به او گفت: به کجا؟ و او گفت: آنچه می بینی بر سرمان آمده است. چه داری؟ پاسخ داد: جز نیرنگی نمانده. قرآنها را بر نیزه کن و آنان را به آنچه در آن است بخوان؛ که بازشان داشته، تندی شان را شکسته و بازوان شان را سست کند. او همچنین به معاویه گفت: به او (علی) پیشنهاد کن تن به حکمیت دهد و از زبانِ همراهان علی گفت: «اگر بپذیرند به اختلاف افتند و اگر نپذیرند از هم بپرا کنند»(۲)و ورای همه اینها، او در پیِ شعله ور کردن آتش فتنه بود.

همراهان علی علیه السلام با پذیرفتن حکمیت، عملاً دچار اختلاف شدند. یعنی همان چه عمروعاص به هنگام طرح توطئه خبر از آن داده بود. نیرنگی شیطانی که مراحل آن را با دقت و در طول اجتماعات برای گزینش داوران، پی گرفت. و از این اختلاف بود که خوارج در سپاه امام علیه السلام شکل گرفتند و پس از تکفیر حضرتش به خاطرِ تصور نادرست شان از پی آمدهای پذیرش حکمیت، علیه او قیام کردند.

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۰ و پس از آن.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۸ و پس از آن؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴.

علی بن ابی طالب در توجیه موضع خود نسبت به این جنگ به یکی از همراهان خود که خواستار توقف جنگ شده بود فرمود: برای خود جز دو راه در برابر او (معاویه) نمی بینیم؛ جنگ یا کفر به آنچه خدا بر محمّد نازل نموده است. که خدا از اولیای خود نپذیرد (نپسندد) که او در زمین نافرمانی (معصیت) شود و آنان خاموشی گزینند، نه امر به معروف کنند و نه نهی از منکر(۱)

پس چون قرآنها بر نیزه کردند چنین پاسخ شان داد: شما قرآن را نمی خواهید بلکه نیرنگی به کار می بندید(۲)

و چون پیاپی از او خواستند حکمیت را بپذیرد و چند رأیِ سپاه خود را در آن موضوع دید به سخن آمد و فرمود: بندگانِ خدا! من برترینِ کسانی ام که دعوت کتاب را اجابت کرده اند و شما نیز، امّا این گروه از این کار نمی توانند جز نیرنگ خواهند که این جنگ به نیش خود گزیده شان. به خدا سوگند، قرآنها افراشته اند امّا اندیشه شان، عمل بدان نیست و در چنین شرایطی مرا نرسد جز این که به کتابِ خدا خوانده شوم پس [از شأن] کاسته شود. چگونه، که ما به نبردِ ایشان خاسته ایم تا به حکم آن گردن نهند(۳)

علی بن ابی طالب در دو قدمی پیروزی و بلکه نزدیک تر به آن قرار داشت و زمان آن رسیده بود که تلخی شکست را به کام سپاه معاویه ریزد که عمروعاص به انگیزه بیدار کردن فتنه، رأی به برافراشتن قرآنها داد(۴)فتنه رخ نمود و اختلاف به میانه صفوف سپاه امام راه یافت و چنان که دیدیم امام ناگزیر از پذیرفتن حکمیت شد. فصل های کتاب نیرنگ معاویه یکی پس از دیگری، بروز نمود تا آن که این تزویر به تصمیم دو داور راه یافت و به تأیید نیت های پلیدی که هر دو حَکَم در دل داشتند، انجامید. و هریک، فریب دیگر را در سر می پروراند. در خصوص پی آمدها نیز باید اذعان داشت که برجسته ترینِ آن، پدیداری خوارج و گفتگوها، جنگها و تجاوزهایی

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۸ و پس از آن.

۲- الاخبار الطوال، ص ۱۴۵.

۳- الاخبار الطوال، ص ۱۴۵.

۴- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۷۵ و پس از آن.

بود که با ایشان بروز نمود.

از همین منظر، مفید می یابیم تا به دو رخداد در روزگار معاویه پسر ابوسفیان اشاره کنیم، زیرا هر دو بیانگر باورمندی مردم به سزاواری علی بن ابی طالب و ابراز آن است. سزاواری که حضرتش با تلاش در تحقق آرمانها و هدف ها در نبرد صفین مهر تأییدی بر آن نهاد و برخی واکنشهای ناخوشایند اجتماعی را در پیِ این جنگ نمود بخشید، عکرشه دختر اطرش پیشِ روی معاویه و تکیه زده بر چوبدستی به او به نام خلیفه سلام کرده و می نشیند. معاویه به او گفت: آیا اکنون نزدِ تو امیرالمؤمنین

شدم؟ گفت: آری، که علی زنده نیست. معاویه پرسید: آیا تو همان زنِ حاضر در صفین نیستی که شمشیری بر گردن آویخته، میان دو صف ایستاده بود و می گفت: مردم! خویشتنِ خود پایید، مباد گمراهی، شما را که هدایتی یافته اید زیان رساند. معاویه کسانی را به سوی تان گسیل داشته که معنیِ ایمان ندانند... و بی خبر از حکمت اند... آنان را به باطل خوانده و اجابتش کرده اند... آن گاه گفت: چنان است که گویی تکیه زده بر همین عصایت می بینم، در میانه دو سپاه و صدای آنان می شنوم که می گویند این، عکرشه دختر اطرش است! نزدیک بود مردم شام را [در ادامه حضور و کارزار] سست کنی، اگر تقدیر خدا نبود و [بدان که] فرمان خدا، تقدیری حتمی است. [حال بگو] چه چیز به این سخنان و جسارت وادارت کرد؟ [عکرشه] پاسخ داد: خدای عزّ و جلّ فرماید: اهل ایمان! از آنچه اگر آشکارتان شود، ناخشنودتان دارد، باز مپرسید. [معاویه] گفت: راست می گویی، حاجتت بازگو. گفت: پیش از این از بی نیازانِ ما زکات گرفته شده، به نیازمندان داده می شد.

اکنون آن را از دست داده ایم. نه شکسته دلی تیمار شود و نه نیازمندی از ما به نوا رسد... معاویه گفت: هان که چه دور است ای مردم عراق! علی به هوشتان آورد امّا تابش نیاوردید(۱)

شیر زنِ دومین رخداد، زرقاء دختر عدی بن قیس همدانی است که در صفین

۱- عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، ضمیمه کتاب اول، ص۱۸ - ۱۹.

سخن گفت و نقل است که نزد معاویه از او یاد شد و او به حاضرانِ مجلس خود گفت: کدام شما سخن او را به یاد دارید؟ یکی گفت، باید او را کشت. معاویه پاسخ داد: برای چون منی پسندیده است که زنی را بکشد؟

آن گاه به کارگزار خود در کوفه نوشت تا وی را به همراهی تعدادی از بستگانش، با زاد و توشه نیکو نزد او فرستد... معاویه گفت: آیا تو آن سوار بر شتر سرخ مو و ایستاده در میان دو صف صفین نیستی که مردم را به کارزار می انگیخت؟ و شراره جنگ را بر می افروخت؟ گفت: امیرِمؤمنان! سَر مُرد و دُم، بریده شد و هرگز گذشته باز نگردد... [معاویه] گفت: زرقاء! تو شریک علی در همه خونهایی هستی که او بر زمین ریخت. گفت: خدایت به پاس این مژده مورد نیکی خویش قرار دهاد. و سلامت پایدار. که چه چون تویی مژده خیر داده و همنشین خود، شادمان کرد. گفت: تو را نیز خوشحال می کند؟ پاسخ داد: آری، از این خبر خوشحال شدم، امّا من کجا و تأیید درستیِ آن کار! معاویه خندید و گفت: وفاداری تان به او [آن هم] پس از مرگش، نزد من شگفت تر از محبت تان به او در زنده بودنش است! خواسته ات را بگو! گفت: با خود پیمان بسته ام هیچ گاه از امیری که علیه او امیری را یاری رسانده ام

چیزی نخواهم، امّا چون تو، بی خواهش، اهل بخشش است. گفت: راست می گویی. و آن گاه دستور داد به او و همراهانش هدیه ها و لباس هایی دهند(۱)

امّا هر آنچه درباره صفین گفته شود باز این نکته ناگفته مانده است که این نبرد در برابر عصبیت قبیله ای و علیه آن قد عَلَم کرد و برای دفاع از حق انسان و آزادی های شرعی او بود. آزادی هایی که دین برای انسان به رسمیت شناخته، مرزها و ابعاد آن را تعیین نموده و علی بن ابی طالب علیه السلام در جنگ و صلح، با رفتار خویش به دفاع از آنها خاست و تاریخ اسلام نمونه هایی زنده از درگیری خیر و شر و ارزشهای اسلامی با عصبیت های جاهلی را به ثبت رسانده است.

این نمونه ها به عنوان اصولِ همه حرکت های حق طلبانه و کشمکش ها علیه

ص:۱۰۲

۱- عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، ضمیمه کتاب اول، ص۱۷ – ۱۸.

خود رأیی و ستم در دوره های تاریخ اسلام مطمح نظر مانده است.

جنگ با خوارج

در برخورد علی بن ابی طالب علیه السلام با خوارج، اصرار زیادی بر گفتگو، با هدف متقاعد کردن آنها یا حداقل تعدادی از ایشان به نادرستی راه و اندیشه شان، همچنین بازگذاشتن راه برای رسیدگان به این باور برای گریز از جنگ و ورود به عرصه منازعه ای خردمندانه تا رسیدن به حکمِ دین و دستیابی کژاندیشان به حقیقت آنچه در آن با دیگر مسلمانان اختلاف داشتند به چشم می خورد.

اندیشه علی علیه السلام لبریز از شوق و امکان راه یابیِ خوارج به راه درست، آن هم پس از فروغلتیدن در این ورطه هولناک بود و به همین سبب سخت از نبرد با آنان پرهیز داشت. حضرتش می فرمود: آن که حق را جسته و به خطا رفته چونان کسی که در پیِ باطل بوده و بدان دست یافته، نیست!(۱) این سخن در سفارش آن امام به فرزندش، حسن علیه السلام در خصوص خودداری از جنگ با خوارج پس از وی آمده است.

حضرتش نمی خواست با آنان بجنگد و به همین دلیل بر آن شد تا برای ادامه جنگ با معاویه به صفین بازگردد و کار ایشان را به زمان بازگشت وانَهَد امّا آنان با

عبداللّه بن خباب، از اصحاب رفتاری ناشایست نموده، آن گاه او را کشته و شکم همسر باردارش را دریده بودند و سه زن از جمله آنها ام سنان، از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را کشته بودند، امّا با همه اینها حارث بن مرّه را به سوی ایشان گسیل داشت تا در این موضوع از آنان بازخواست کند. ولی آنان این پیک را نیز به قتل رساندند. حضرتش علیه السلام نزد آنان که در نهروان گرد آمده بودند رفت و از ایشان خواست تا کشندگان را تسلیم وی کنند. خوارج سرباز زدند امّا امام علیه السلام از دلجویی آنان نومید نشد؛ پرچمِ امان را به دست ابوایوب انصاری داد و او با صدایی بلند به ایشان گفت: «هر که از شما زیر این پرچم آید، در امان است. هر که از این جمع بیرون آید، در امان

۱- شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۱۵، دارالاندلس، بیروت.

است. ما نیازی به ریختنِ خونِ شما نداریم.» خوارج پیش آمدند و در برابر یاران امام علیه السلام در دو صف ایستادند. امام به یاران خود فرمود: دست از ایشان بدارید تا آنان آغازِ نبرد کنند. و آنان عرصه را بر یاران علی علیه السلام تنگ گرفتند. ثعلبی پس از این می گوید: خوارج را به گاهِ استقبال تیرها و نیزه ها از آنان چون بُزی دیدم که با شاخ

خود، خویش را از باران پناه می دهد. امّا به خدا سوگند که به اندازه دوشیدنِ شیرِ ماده شتری دوام نیاوردند. علی علیه السلام همه آنچه را در اردوگاه شان بود جمع آورد؛ سلاح ها و چارپایان را میانِ یارانِ خود تقسیم کرد و دیگر اموال و کنیزکان را در بازگشت به کوفه به خانواده هاشان بازگرداند.

و بدین ترتیب گفتگویی که امام با آنان پیش از شروع جنگ در نهروان آغازیده بود به بن بست رسید، زیرا بر این شرط خود پای فشردند که حاضرند مشروط به اعتراف امام به کفر خود، دست از ادامه راه نادرست خود بردارند. گفتند: اگر علیه خود گواهیِ کفر دهی و چون ما توبه کنی و ما را به شهادت گیری، با توایم و از تو و گرنه از تو کناره گیریم و اگر نپذیری همگی مخالفانِ تو(۱)

در نقلِ دیگری آمده است که آنان به امام علیه السلام چنین نوشتند: امّا بعد، تو برای خدا خشم ننمودی بلکه برای خود به خشم آمدی. پس اگر علیه خود به خاطر پذیرفتن حکمیت به کفر شهادت دهی و توبه و ایمان از سرگیری در آنچه از ما خواستی تأمل کرده، به تو بازگردیم و اگر جز این رفتار کنی به مخالفت با تو برخیزیم و خدا، نیرنگ

خائنان به مقصود نرسانَد(۲)

و بدین گونه معمایی حل ناشدنی طرح شد امّا با همه اینها امام علیه السلام به کوشش های خود ادامه داد.

علی بن ابی طالب با پدیده خوارج به شجاعت دانشمندی که از عوامل و نتیجه های آن راهی به پاسخ می یابد، رو به رو شد. راه حلّی که خروج کنندگان علیه

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج۱، ص ۲۰۷ و پس از آن.

۲- الاخبار الظوال، ص ۱۵۷.

دین را به کرنش در برابر حاکمیتِ شریعت و از گذرِ گفتگوی آزاد واداشت. و آیا این برجسته ترین راهِ حقیقت قانون در حال حاضر و به عنوان اصلی برای گردن نهادن در برابر قانون و رسیدن به اقناع فکری نیست؟

او در گفتگو با خوارج بسیار با گذشت بود تا بتواند به سخنِ خود با آنان، ارزش اصل برابری میان دو طرفِ گفتگو را، به دور از هر گونه فشار و ناخشنودی، بخشد. او نمی توانست به خشم آید یا در برابر تهمت های ایشان که تا مرز تکفیر پیش رفت، پریشان شود تا بتواند فضای آزادی مطلوب را به عنوان شرطِ درستیِ گفتگو فراهم سازد.

حضرتش علیه السلام پیوسته بر شناختنِ حقوق آنان به خصوص حق آزادی فردی پای می فشرد. جلو آنان را برای خارج شدن از سپاه خود نمی گرفت در حالی که امکان آن برایش فراهم بود. آزادشان می گذاشت تا همه تهمت های ناروای خود را آزادانه به زبان آورند اگر چه میزان آن به تحمیق و تکفیر و مالکیت شخصی او رسد. و با آن که شرنگ شکست را به کام شان ریخت، دست تعدّی به املاک و ثروتشان دراز نکرد و با وجود همه تهمت هایی که از سوی آنان متوجه وی شد، جرم آنان را در شرایط خاص خود ارزش گذاری می کرد.

و تنها اخلاق و قانون (دموکراتیک) بود که رفتار حضرتش با خوارج را در جنگ و صلح توجیه می کند و درسی در بی طرفی و حق نگری بود که شایسته است هر حاکمی خود را بدان بیاراید. و اکنون ما در حالی این نکته ها را می گوییم که واقعیت به ارث رسیده و فریاد بلند لزوم برخوردی بی طرف با موضوعات، تنها به کتاب های تاریخ... قانون...، متمم های قانونهای اساسی... و روزنامه های داعی نظم نوین جهانی محدود می شود و بیم آن می رود جامعه جهانی بار دیگر به جاهلیّتی، البته نو، بازگردد و دوباره اندیشه ها، جانها و بلکه امّت ها به بردگی کشانده شوند.

خلاصه سخن این که همه نبردهایی که علی بن ابی طالب علیه السلام در روزگار زمامداری تن به آن داد، تحمیلی بر حضرتش بود و او با هدف رویارویی با تجاوز به

تمامیت نظام اسلامی وارد این کارزارها شد به گونه ای که دشمنان نظام نتوانند به مراکز قدرت دست یافته، احساس قیمومیت بر حکومتی را یابند که با آن به نبرد خاسته اند.

عرصه برخورد در همه این جنگها، عرصه ابراز همان دشمنی و روشن نمودن ابعاد آن در پیشگاه خدا، تاریخ و انسانیت بوده است و دیگر مهم نیست که به این شکل، آنان با زور و شمشیر به حکومتی دست یافته باشند، زیرا با وجود این روشنگری ها حکومت شان، حکومتی صالح شناخته نمی شود تا بر اصول و ارزشهای اسلامی سرپوش نهد یا از صحنه جامعه دور سازد.

جنگ جمل، جنگی میان دو برداشت متفاوت و بلکه متضاد از حقوق انسانی بود؛ برداشتی جاهلی و برداشتی اسلامی.

و نمی توان سخنی را روشن تر از سخن طلحه و زبیر در شرح این دو مفهوم پیدا کرد. آن دو خطاب به امام علیه السلام در بیان علّت قیام خود می گویند: «تو ما و کسانی را که شباهتی به ما ندارند یکسان می بینی»(۱)

جنگ صفین نیز نبردی میان دو رژیم متفاوت بود. ابن خلدون پس از حدود هفت قرن در وصف این جنگ می نویسد: یکی از این دو نظام، نظامی شاهنشاهی بود که معاویه از هنگام نخستین تصدّی بنیان آن را نهاده بود و دیگر، نظامی به پاداشته به دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود که دو خلیفه اول و دوم نیز سعی در پیاده نمودن آن داشتند و به پیدایی یا شکل گیری امّت اسلامی منتهی شد.

علی علیه السلام خطر کوری که تمامیت نظام را تهدید می کرد، می شناخت و به خوبی، اشاره پیامبر صلی الله علیه و آله در گوشزدِ این خطر را در یاد داشت. او نمودِ تحقق یکایک شرطهای آن را نیز درمی یافت، که می فرمود: «بر امّتم بیمناک مؤمن و مشرکی نیستم، زیرا مؤمن را خدا به ایمانش باز دارد و مشرک را خدا به شرکش سرکوبَد. بلکه بر شما از بیمار دلِ دورویی می ترسم که زبانی آشنا دارد، آنچه را می پسندید، می گوید و آنچه زشت می شمارید،

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۱.

انجام می دهد»(۱)

و چون قرآن ها در صفین بر نیزه شد، این حدیث ناشنیده انگاشته شد و چون جنگ صفین متوقف ماند، نشانه های اشاره پیامبر صلی الله علیه و آله، رخ نمود و چون نتیجه حکمیت اعلام شد، آنچه نباید، تحقق یافت!!

چون نبرد صفین، حکمیت را تحمیل و پدیداری خوارج و کارهای جنایت آمیزشان را موجب شد، نمودهای حدیثی دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله، جلوه یافت که می فرمود: «فتنه ای پس از من رخ نماید که دلِ مرد در آن بمیرد چنان که تنِ او می میرد؛ [چنان شود که] شب هنگام، مؤمن به خانه رود و صبح کافر باشد(۲)

پندهای ناشنیده

پس از همه اینها، این سؤال معمول، مطرح می شود که چه عواملی امام علیه السلام را به نپذیرفتن همه پندهایی که از سوی مغیره بن شعبه یا عبداللّه بن عباس و دیگران به او

شده بود، واداشت تا پایه های حکومت خویش را استوار ساخته، از آن پس به اصلاحات مورد نظر بپردازد؟

سؤالی دیگر نیز به دنبال این پرسش مطرح است که علی بن ابی طالب در پیِ چه نوعی از حکومت بود؟

برای پاسخ به این دو پرسش ناگزیر از دانستن مقصود یا فحوای پندهای ارائه شده به امام هستیم. برجسته ترینِ این نصایح، نصیحت مغیره است که در آن تحکیم پایه های حکومت معاویه در شام، برای مدّتی و جلب نظر طلحه و زبیر توصیه شده بود. نصیحت ابن عباس نیز فراتر یا کمتر از این نبود(۳)

از حضرتش خواسته شده بود معاویه، ابن عامر و دیگر کارگزاران عثمان تا

۱- نهج البلاغه، ص ۳۸۵.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۲۰۵.

۳- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴ و پس از آن؛ عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، ج ۱، ص ۱۲، دارالکتب المصریه، قاهره، ۱۹۲۸م.

فرارسیدن بیعت آنان، در پست های خود باقی دارد؛ آرامش مردم را بر هم نزده، سپس هر که را می خواهد کنار گذارد. و او فرمود: بر سرِ دینِ خود سازش نمی کنم و تن به خواری نمی دهم. گفته شد: هر که را می خواهی معزول کن امّا معاویه را باقی دار. که او گستاخ بوده، شامیان گوشِ اطاعت به او دارند. از سویی، گماشته عمر بن خطاب است و همین حجّت او بر ماندن. امام علیه السلام نپذیرفت و فرمود: حتّی دو روز معاویه را به کاری نگمارم. فریب نیز شیوه او نبود و جز حق چیزی نداشت(۱)

امّا باید دید چرا از امام خواسته می شود معاویه را تثبیت نموده، در پیِ رضایت طلحه و زبیر باشد؟

بی شک تثبیت معاویه در نگاه مردم و قانون، موجّه نمودن و مشروعیت بخشیدن به کارهای گذشته او بود. کارهایی که عاملِ بیشترینِ آنها ریشه در عصبیت اموی داشت. به ویژه آنچه در روزگار خلیفه سوم رخ داده به نتایجی تهدید کننده نسبت به تمامیت دین و نظام منجر شده بود. خطرهایی که نمی توان موضع گیری نسبت به صحابی والاء ابوذر غفاری را در شمار مهمترینِ آنها شمرد بلکه رفتارهایی در تناقض و ضدیت با دین را که محور آن ستیز با ارزشها بود؛ ابوذر فریادِ دین برآورد

و به کتابِ خدا فراخواند. او جریانهای مخالف با احکام الهی، به دست معاویه را ناشی از زراندوزی و بهره مندی معدودی از ثروت عمومی که به استناد قرآن متعلق به همه بود، می دانست. ابوذر پیوسته در دمشق و در برابر مردم این آیه را می خواند: آنان که زر و سیم اندوخته آن را در راه خدا انفاق نمی کنند به عذابی دردناک مژده ده، [در] روزی که آنها را در آتش دوزخ گداخته و با آن پیشانی ها، پهلوها و پشت هاشان را داغ نهند [و گویند بچشید] این همانی است که برای خود اندوخته بودید. آنچه رامی اندوختید، بچشید(۲)

در پی چنین موضع گیری بود که این صحابی بزرگ مورد کینه و خشم معاویه پسر ابوسفیان قرار گرفت. معاویه از او نزد عثمان بدگویی کرد و او نیز وی را به ربذه، بنا

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴ و پس از آن؛ عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، ج ۱، ص ۱۲، دارالکتب المصریه، قاهره، ۱۹۲۸م.

۲- توبه/۳۴ - ۳۵.

بـه خـواست معـاویه تبعیـد کرد. تـا بتوانـد عرصـه را بر او تنـگ گیرد. چـه این که این سـخنان نزد نیازمنـدان جایگـاهی یـافته، دستاویزی برای اعتراض ایشان علیه ثروتمندان شده بود(۱)

نشانه هایی از دشـمنی معاویه علیه حکومت اسـلامی پیش از روزگار عثمان آشـکار شده بود و خلیفه دوم (عمر بن خطاب)، با همه تلاش معاویه در پنهان داشـتن آنها، بـدان پی برده بود. او از شام دیـدار کرد و حاکمیت روح طاغوت و اسـرافگری شاهانه را در نمودهـای حکومت معـاویه دیـد و فراوانی غلامـان و کنیزکـان و دیگر پیرامونیان بود که خلیفه را واداشت جمله معروف خود درباره معاویه را بگوید که: ای معاویه! آیا پادشاهی در پیش گرفته ای؟(۲)

سرزمین شـام در طول زمامـداری ابوبکر، عمر، دوره بیست سـاله حاکمیت معاویه بر شام را شـناخت. او توانسـته بود آنجا را به صورت دولتی کوچک در گستره حکومت عربی و اسلامی درآورد. آبادانی و رونق شام نیز در این کار به کمک او آمده بود و این خود نشـانی بر نیت پنهـان وی در تکیه زدن بر مسـند خلافـت بود. معاویه می کوشـید از گـذر ولایت بر این سـرزمین به هدف اصلی خود برسد و تأخیر در یاری خلیفه سوم (عثمان بن عفان) نیز این واقعیت را آشکارتر می کند.

هیچ یک از کارهای معاویه نمی تواند بیانگر علاقه او به مفاهمه و حلّ مشـکلات باشد یا نشانی از خیراندیشی او در این زمینه. سخنان با عثمان در گیرودار بحران حکومت او و پیشـنهاد او مبنی بر به کارگیری زور و کشتن علی بن ابی طالب، طلحه و زبیر که با مخالفت عثمان رو به رو شد نیز مؤید این واقعیت است.

عثمان در پاسخ به این پیشـنهاد گفت: «سـبحان اللّه، اصحاب رسول خدا را بی هیچ جرم و گناهی به قتل رسانم؟» معاویه پاسخ داد: «اگر تو آنان را نکشی، آنان

۱- تاریـخ طبری، ج ۴، ۱/ ۲۸۵۹؛ عصـرالمأمون، نوشـته دکتر احمد فرید رفاعی، ج ۱، ص ۸، چاپ سوم، دارالکتب المصـریه، قاهره، ۱۹۲۸.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۰ و پس از آن.

تو را خواهند کشت.»

آیا می توان گوینده این سخن را خیراندیش عثمان دانست؟ نصیحتی که اگر جامه عمل می پوشید فتنه ای را برمی انگیخت که نخستین قربانی آن شخص عثمان بود.

معاویه با راندن عثمان به سمت نابودی، طرحی را دنبال می کرد که به دست گرفتن زمام قدرت می انجامید و چون عثمان این پیشنهاد را نپذیرفت سه پیشنهاد دیگر داد که تحقق هر یک به معنی خلع عثمان از قدرت بود. آخرین و اصلی ترینِ این پیشنهادها، پس از رد دو پیشنهاد دیگر از سوی عثمان این بود که به وی گفت: اگر کشته شدی مرا خونخواه خود معرفی کن. و عثمان نیز گفت: باشد، این از آنِ تو(۱)

در این سخن هیچ نکته مهمی جز نیت معاویه که بی اختیار به زبان او آمده بود دیده نمی شود! او برای افراشتن رایت خونخواهی، آرزوی مرگ عثمان را در سرمی پروراند و با داوریی زود هنگام و شتابزده، پیش از کشته شدن عثمان، علی، طلحه و زبیر را به عنوان طرّاحان قتل خلیفه متهم کرد. البته او می دانست که هرگز به

خواسته اش نمی رسد امّا قصد آن داشت که به موجب تجربه مجرم، اتهام خیانت و کوتاهی در یاری خلیفه را از خود دور و متوجه دیگران کند. و ما معتقدیم که چه بسا عثمان این واقعیت را برای نخستین بار پیش از رخداد آن فتنه (محنت) احساس کرد. با این حال آیا برای امام علیه السلام با علم به این نیت ها و مقاصد ممکن بود او (معاویه) را در جایی که جان، مال و ناموس میلیونها نفر به دست او بود، باقی دارد؟

ما معتقدیم علی بن ابی طالب علیه السلام که شخصا در این صحنه ها حضور داشته، زوایای پیدا و پنهان رخدادها را پیش و پس از مرگ عثمان می دانست، با تثبیت معاویه در حوزه زمامداری خود راه دست یافتن به حیله ها و نیرنگهایی را پیش روی او گذاشته بود که قیام علیه قانون را برای او و دیگران توجیه می کرد و با فرض سپردن پیمان، او را به خونخواهی عثمان سوق می داد؛ که هدف او (معاویه) کاملاً

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۴۸ - ۴۹.

روشن می نمود.

این هدف در پاسخ او به نامه علی بن ابی طالب علیه السلام نیز پدیدار است؛ می گوید:

«امّا بعد به جان خویش سوگند که اگر آن که می گویی با تو بیعت کرده بود و تو در خون عثمان بی گناه بودی من چون ابوبکر، عمر و عثمان بودم. امّا تو دیگران را به ریختن خون او تشویق کردی و یاریگران او را تنها گذاشتی؛ نادان، فرمانِ تو برد و ضعیف از تو نیرو گرفت و مردم شام چیزی جز جنگ با تو را نمی پذیرند مگر آن که کشندگان خلیفه را تسلیم ایشان کنی... پس اگر چنین کردی، شورا میان مسلمانان تشکیل خواهد شد... از سویی تنها اهل حجاز حاکمانِ بر مردم بود. و حق در میانِ ایشان است، و چون آن را ترک کنند، اهل شام، حاکمانِ مردم خواهند بود. به جان خویش سوگند حجت تو بر اهل شام چونان حجتت بر طلحه و زبیر نخواهد بود و اگر آن دو با تو بیعت کنند، من بیعت نخواهم کرد...».

عباس محمود عقاد در توضیح این نامه می گوید: از پاسخ معاویه، نیت او در گشودن درهای خلافت یکی پس از دیگری آشکار است... که چون دری از آن بسته شود، در گشوده دیگری باقی مانَد، چه این که تسلیم کشندگان عثمان بسنده نمی نمود، زیرا علی علیه السلام به «تشویق و تنها گذاشتن» متهم بود و تبرئه وی از این اتهام کافی نمود، زیرا در آن صورت باید به شورا مراجعه نموده، موضوع بیعت مجددا مورد بررسی قرار می گرفت...!! از سویی شواری اهل حجاز و عراق به نظر وی کافی نمی رسید ،که حق از میان آنان خارج و در میان اهل شام «حاکمان مردم» قرار گرفته بود... چه این که آنان تنها حاکمیت معاویه را می پذیرفتند و در برابر غیر او سر تسلیم فرود نمی آوردند...!!(۱)

اگر این سخن در کنار دیگر سخن معاویه به عثمان در هنگام درخواست موافقت او با خونخواهی وی - اگر به قتل رسید - و کوتاهی او در یاری عثمان گذاشته شود. هدف (نیّت) او را در فریبکاری و طراحی برنامه ای با هدف دستیابی به مسند

۱- عبقریه الامام علی، عباس محود العقاد، ص ۷۸، المکتبه المصریّه، صیدا - بیروت.

خلافت نشان می دهد. هر چند این کار دشوار نماید. همچنین درستی موضع علی علیه السلام را در پافشاری بر عزل او می نمایاند.

اکنون این حق را داریم که از خود بپرسیم حتی با شرط عدم قیام دوباره معاویه علیه علی علیه السلام، چگونه می توانست خود را با وجود حاکمیت معاویه بر بزرگترین و مهمترین ولایات خود، به مبارزه با نفوذ و حاکمیت روح جاهلی و تعصبهای قبیله ای راضی کند؟ معاویه ای که پیدا و پنهان این تعصبات در همه روابطش در روزگار خلیفه سوم نمود یافته بود. پدیده ای که پیامبر صلی الله علیه و آله مبارزه ای سخت و دراز مدّت را با صرف هزینه ای گزاف از خون و مال مسلمانان آغاز کرده بود و اکنون نظام برپاداشته حضرتش بر ویرانه های آن بنای شوم را در معرض تهدید قرار داده و قصد آن داشت بی هیچ مقاومتی از سوی خلیفه مسلمانان و نماینده قانون و حاکمیت اسلام به صحنه باز گردد.

لازمه این مقاومت کنار گذاشتن معاویه پسر ابوسفیان، پیش از هر کاری بود، زیرا در غیر این صورت از حکومت، ظاهری میان تهی باقی می ماند.

این کار، واجبی دینی بود و بی شک نصیحت گرانی که معتقد بودند می توانند علی علیه السلام را به سازش بر سر این تکلیف «اگر چه برای دو روز»(1) کشانند راهی خطا پوییدند. چنان که در سخنان حضرتش نیز مورد اشاره قرار گرفت.

بخش دوم پندها بر محور لزوم راضی نگهداشتن طلحه و زبیر می چرخید. این موعظه ها مسأله تبعیض در تقسیم بیت المال را مطرح می کرد. تبعیضی که تا حد زیادی به همان عصبیت قبیله ای باز می گشت و بنیانی بر همان پایه ها بود. این کار اصل برابری را که قریش و بنی امیه از همان آغاز و به گونه ای تند به انکار آن برخاسته بودند، ملغی می ساخت.

برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله با بلال، غلامی حبشی و سالم، غلام ابوحذیفه که پیامبر صلی الله علیه و آله بر خلاف سنتهای جاهلی آن دو را منزلت و تقدیمی بخشیده بود، آنان (قریشیان و

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۹۷.

بنی امیه) را به وحشت افکنده، کار را دشوار کرده بود(۱)

با الهام از این اصول و سرچشمه ها بود که علی علیه السلام در نخستین سخنرانی خود

پس از گرفتن بیعت - چنان که پیش از این بدان اشاره شد - اعلان کرد که بیت المال (ثروت عمومی)، ثروت خداست که آن را میان بندگان خود به طور مساوی تقسیم کرده است و «هیچ کس را بر دیگری برتری نیست» و چنان که مورخان به اتفاق گفته اند این همان نخستین سخن حضرتش بود که ناخوشایندشان آمد و تخم کین را در دلهای [بیمار]شان کاشت.

در سخنان طلحه و زبیر نیز اشارات روشنی به سرباز زدن و نپذیرفتن این موضع دیده می شود. آنجا که در بیان علت دشمنیِ ناگهانی خود با حضرتش می گویند: «... زیرا تو ما و کسانی را که شباهتی با ما ندارند یکسان دانستی»(۲)

جمعی از یاران امام از جمله مالک اشتر نقش پول را که معاویه در بذل آن از بیت المال و بی هیچ حسابی پرهیز نداشت، دریافته، اشتر از امام علیه السلام می خواهد این

راه را برای جذب برخی دلها و قرار دادن آنان در کنار خود تجربه کند. امام علیه السلام با قاطعیت این پیشنهاد را رد کرد و به او فرمود: «ما را نرسد که به کسی بیش از سهم وی غنیمت دهیم»(۳)

بدین ترتیب جلب نظر طلحه و زبیر جز با نادیده گرفتن اصل برابری در اعطای حق (سهم) که سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله بود، ناممکن می نمود؛ و بی دست یازیدن به شیوه های برخاسته از عصبیت جاهلی که تبعیض در میان مردم را روا می دانست.

از این منظر می توان ادعا نمود که علی بن ابی طالب همه نصیحت هایی را که به او شد، رد کرد، زیرا پذیرفتن هر یک به معنی سازش بر سر اصول و ارزشها بود؛

۱- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۷ و ۲۹۱ و ج ۴، ص ۲۲۷؛ و الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۶۵؛ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۶۰؛ فجرالاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۳۷ و پس از آن.

۳- نظریه الإمامه عند الشیعه الإثنی عشریه، دکتر احمد محمود صبحی، ص ۲۹۸ و پس از آن، قاهره، ۱۹۶۹.

سازش بر سرِ اصلی ترین پایه ها و ارکان نظام اسلامی که ضدیتی آشکار با تبعیض نژادی و عصبیت قومی و اصل برابری مردم در برابر قانون، امام و در بهره مندی از بیت المال داشت.

آیا برای علی علیه السلام امکان داشت جز با تجاوز به بیت المال مسلمین و به تعبیری مال اللّه و بازگذاشتن دست کسانی چون معاویه در این ثروت که اسراف و غارتگری او تا مرز بی پروایی و نابخردی پیش رفته بود، پند این نصیحت گران را به موقع اجرا گذارَد؟

از سویی فسق معاویه و حکومت بنی امیه، چنان که مؤلف کتاب المُغنی می گوید، جای تردید نداشت و برخی اختلافها تنها در خصوص کفر معاویه بود»(۱)

و اگر بپذیریم که در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله به روشنی آمده است که «هر که شخصی را بر گروهی گمارده در حالی که در آن گروه، بهتر از وی را سراغ دارد به خدا، پیامبرش و اهل ایمان خیانت کرده است»(۲) و دیگر آن که پیامبر صلی الله علیه و آله راه گزینش کارگزاران را نشان داده، فرمود: «ما کار را به خاطر درخواست کسی به او وانمی نهیم»(۳)، چگونه برای کسی ممکن می شود که علی بن ابی طالب علیه السلام را به خاطر عزل معاویه پسر ابوسفیان و عدم جلب رضامندی طلحه و زبیر مورد انتقاد قرار دهد؟

دوران معاویه که پس از همه این رخدادها و نقلها فرا رسید، همه آنچه را که علی بن ابی طالب بیم آن داشت به ظهور رساند. او دست اندازی ها و داد و ستد خویش را بر پایه همین پندها نهاد و مورخان رنج و محنت فراوان انصار و محرومیت شان به خاطر مخالفت با حکومت معاویه را نقل می کنند.

گروهی از انصار به سرپرستی نعمان بن بشیر در روزگار معاویه نزد وی رفته، زبان به شکوه از ناداری و تنگدستی خویش گشودند و به او گفتند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله راست

۱- المُغنی، ج ۱۵، ص ۲۴۲، ابوالحسن عبد الجبار اسد آبادی، قاهره.

۲- السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴ و پس از آن.

۳- السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴ و پس از آن.

گفت که «تبعیض را پس از من خواهید دید.» ما امروز شاهد آنیم. معاویه در پاسخ گفت: دیگر به شما چه گفت؟ گفتند: فرمود: «صبر کنید تا در [کنار] حوض بر من وارد شوید»

معاویه گفت: «به آنچه فرمانِ تان داده است، عمل کنید. باشد که همچون گفته اش فردا در کنار حوض دیدارش کنید.» و بدین ترتیب معاویه آنان را از هر گونه حقی محروم داشت و چیزی به

آنان نداد(۱)علاوه بر این، رخداد دیگری است که درستی کار علی علیه السلام را در عزل معاویه به خوبی و روشنی می نماید.

طبری حادثه ای را ذکر می کند که می توان از آن دیدگاه معاویه نسبت به ثروت عمومی و میزان استفاده از آن را برای به دست گرفتن زمام دلهای صاحبان موقعیت و نفوذ دانست. او می نویسد: وقتی معاویه هفتاد هزار [درهم یا دینار] به ابو منازل داد در حالی که به جمعی دیگر از بزرگان و همپایگان او تنها یکصد هزار [درهم یا دینار] داده بود، ابو منازل گفت: مرا در میان بنو تمیم بی آبرو نمودی؛ آیا حَسَبِ من درست نیست؟! آیا عمری بر من نگذشته؟! آیا خاندان و قبیله ام فرمانِ من نمی برند؟! معاویه گفت: نه. گفت: پس چرا مرا در برابر ایشان خوار کردی؟ گفت: من دینِ آنان را خریدم امّا تو را در دین و نظر خود آزاد گذاشتم. ابو منازل پاسخ داد:

دینِ مرا نیز بخر. و او دستور داد به میزان همه آنچه به ایشان داده بود، به وی دهند.

نویسنده کتاب عصر المأمون، روایتگر این قضیه به نقل از طبری در شرح ماجرا می گوید: معاویه همه توان خود را به کار می گرفت تا دل قبایل عرب را متوجه خود سازد. و در این راه، دهش و بخششی زیاد داشت. هم او می افزاید: معاویه بس زیرک، دوراندیش و خردمند بود(۲)

امّا آیا کسی که دین مردم را به بهای حکومت بر ایشان می خرد، سزاوار حکومت است؟ او کجا و موضع دین؟ او کجا و منافع عمومی؟

۱- صحیح البخاری، ج ۲، ص ۳۱۱، دار المعرفه، بیروت؛ الاسلام و فلسفه الحکم، دکتر محمد عماره، ص ۱۰۶، دار الشروق، بیروت.

۲- عصر المأمون، ج ۱، ص ۱۵، دکتر احمد فرید رفاعی.

در برابر همه اینها تاریخ اسلام این سخن علی بن ابی طالب علیه السلام و تعبیر آن در عرصه ارزشها و اصول را به یاد دارد که «آیا از من می خواهید که پیروزی را با ستمکاری [آن هم] نسبت به کسانی که ولایت آنها را پذیرفته ام، به دست آورم. به خدا سوگند تا زندگی جریان دارد و ستاره ای در حرکت است چنین نکنم که اگر این ثروت از آنِ من بود آن را به

عدالت در میان شان تقسیم می کردم چه رسد که ثروت، ثروتِ خداست»(۱)

علل نپذیرفتن پندهایی که شأن پنهان آن تحکیم پایه های حکومت علی علیه السلام به عنوان یک شخص بود، از این سخن آشکار است. اما امام می کوشید بنیانهای نظام اسلامی را به عنوان یک ساختار استوار سازد و تفاوت این دو منظر و هدف کاملاً روشن است. و تفسیر نادرست از موضع گیریهای امام و دهش آن حضرت در ابعاد واقعی آن، از گذشته تا امروز نیز سرچشمه گرفته از برداشت و درکی نادرست است.

از آنچه گفته آمد روشن می شود که به کار بستن این پندها نمی توانست چیزی را که معاویه عامل بدان بود تغییر دهد چه این که او جویای خلافت پس از عثمان بود نه ولایت و [خونخواهی] او. و طلحه و زبیر نیز به گواهی آنچه رخ داد نمی توانستند در برابر امام علیه السلام بایستند بنابراین تنها این نکته می ماند که پذیرش این پندها از سوی علی علیه السلام به خاطر مخالفت با احکام دین ناممکن بود.

داوری تاریخ

آن گاه که رهبر به دفاع از اندیشه بر زبان آمده برخاسته، تا آخرین نبض برای تحقق آن می کوشد و حاضر است همه چیز را در راه آن قربانی نموده، تا آخرین حدّ پایدار مانَد، شهید اندیشه ای است که به حراست از آن برخاسته، نماد بزرگ و برجسته آن شمرده می شود.

جربه های گذشته به ما می آموزد که در نهایت، اندیشه یا اصلی که ابراز کننده آن به خاطرش خضاب خون می بندد (شهید می شود)، اندیشه پیروز است و نقطه های

ص:۱۱۶

۱- شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ص ۲۳۶.

عطف در تاریخ نیز ساخته و پرداخته شهیدان در دفاع از اصول و عدالت در میان بشریت است.

امّا مبارزه علی بن ابی طالب در تاریخ اندیشه اسلامی جلوه ها و ابعادی دارد که از دیگر مانندهای آن به خاطر استواری، روشنی، فراگیری و شمول و عمق ممتاز است. جنبه هایی که در تعریف و تبیین نظامی با صبغه عدالت و مساوات میان انسانها در سایه ارزشهای فراگیر و اسلامی و انسانی مورد توجهند.

و این تجربه علی بن ابی طالب بود که چارچوبهای آن نمادهای متعالی و ابعاد آن را روشن ساخت و اندیشه و رفتار او به عنوان دو معیار برای ارزش گذاری حاکمان و میزان پایبندی شان به دادگری، برابری و احکام دین باقی ماند. این تجربه، به هدفهای خود در این عرصه دست یافت و فروغ اصولی را که پیامبر اکرم علیه السلام برافروخته و نظامی که آن را بر پا داشته و عملی ساخت، مورد حمایت قرار داد.

تجربه علی بن ابی طالب نمونه ای زنده از نظام و ارزشهای اسلامی را از گذر اجرای صحیح این ارزشها و اصول بر گستره زمین و واقعیت حکومت به وجود آورد. این تجربه همه شکها و ناباوریها را از بین برد و پاسخها و راه حلهایی برای همه

ایرادهای برخاسته از نیازهای جدید جامعه ارائه کرد. بلکه از همه این حدود گذشته، توانست الگویی را عرضه دارد که در عصرهای پسین مورد تقلید و نمونه برداری قرار گیرد و چنان که خواهیم دید به همه این در گذر رخدادهایی واقعی دست یافت.

این الگو که حامل اندیشه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی امام علیه السلام بود در ضمیر نسلها زنده ماند تا در آینده، پایه همه خیزشها و قیامها با هدف تصحیح و به سامان آوردن حکومتها در دوره های پسین باشد. و اگر رویارویی های حضرتش با همه ایرادها علیه حکومت نوپای او که پیشینیان او به دلیل فراهم نبودن شروط تاب مقاومت در برابر آن را نیافتند، نمی بود؛ دشمنان نظام اسلامی توانسته بودند پایه ها

و برجستگی های این نظام را از بین برده، شورِ انسانی را در آنان خاموش کنند - شوری که به دور از نمونه هایی عینی و تحقق یافته ناشی از این تجربه، به وجود آمده است - و بی شک عصیانهای ابوذر و دیگر اصحاب را علیه سرکشی حاکمان ذوب می کرد. حد ناشناسی که تنها لقمه حیات فقیران را از دست ایشان ربوده تا به کام ثروتمندان قوم ریخته، بذل و بخششی بی حساب را نمود بخشد(۱)

و در برابر همه اینها، داوری تاریخ علیه بنی امیه، مهر تأییدی بر همه اقدامهایی است که علی بن ابی طالب برای دور نمودن آنان از حکومت به کار بست. در این زمینه به سخنی از عمرو بن عبید در بیان شأن حاکمان اموی اشاره می کنیم. او آنان را دسته ای دزد می داند که آشکارا حق مردم را می ربایند. مورخان نقل می کنند که روزی از کنار جمعی انبوه که گردِ چیزی ازدحام کرده بودند، می گذشت. از ایشان پرسید چه خبر است؟ گفتند: دزدی است که دستش را قطع می کنند. گفت: لا اله الّا اللّه، دزدِ پنهان (ناشناخته)، دست دزدِ آشکار (شناخته شده) را قطع می کند(۲)

آنچه مهم است آن که تجربه امام علیه السلام در نمونه های منحصر به فردِ اجرای درست اصول نظام اسلامی بر رفتار برخی از همان حاکمان و انقلابیون علیه استبداد در همه سطوح تأثیر داشته است. و از همین خاستگاه و به عنوان نمونه، نه محدود کردن نمودهای این تأثیر، مثالهایی را عرضه خواهیم داشت که در عمق جان جوامع نفوذ یافته، راه خود به درون برخی از شخصیت های برجسته اموی را باز کرده است.

از همین جاست که می توان نظری به قیام امام حسین علیه السلام، به عنوان تتمیمی بر حکومت انقلابی که پدر او برپا نموده بود، افکند. دیگر شگفت نمی نماید که موضع امام علی علیه السلام نسبت به عزل معاویه را شبیه به موضع امام حسین علیه السلام در نپذیرفتن بیعت یزید (عزل او) با لحاظ تفاوت این دو حاکمیت و شرایط دیگر دانست.

نهضت حسین علیه السلام، ادامه نهضت پدر و به عنوان ایستادن در برابر کارهای معاویه

ص:۱۱۸

۱- تاریخ طبری، ج ۴، ۱/ ۲۸۵۹.

۲- عیون الاخبار، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۵۶، دارالکتب، قاهره، ۱۹۷۳.

بود. کارهایی که به حاکمیت یزید و زیرورو کردن همه اندیشه و نظام اسلامی انجامید. از سویی، رویارویی و تقبیح کارهای ضد دین، ستمکارانه و غیر اخلاقی یزید شمرده می شد. نهضت او، نمادی از شجاعت مورد نیاز برای تداوم نظام اسلامی نیز تلقی می شود.

امّا از آنجا که این مختصر، مجال شروع و توضیح ره آوردهای قیام حسینی نیست؛ که خود به بحثی خاص نیازمند است به بیان گزیده ای از شباهتهای یاد شده بسنده می کنیم.

همچنین در موضوع تأثیر تجربه امام و بازتابهای آن بر رفتار قیام کنندگان علیه حکومت اموی به بیان وجوه شباهت میان جنبه های تجربی و مبانی فکری مورد استناد قیام کنندگان می پردازیم.

و این یک اتفاق نیست که با وجود شرایطی مشابه از نظری دوری از اصول اسلام، اندیشه و موضع گیریهای علی علیه السلام در رفتار عمر بن عبدالعزیز، خلیفه اموی یا یزید بن ولید یا زید بن علی در رویارویی با شرایط همان حکومت، نمود یافته است.

قیام عمر بن عبدالعزیز علیه حکومت اموی

می توان قاطعانه ادعا نمود که قیام عمر بن عبدالعزیز علیه ساختار حکومتی که امویان آن را برپا داشته بودند، در همه جنبه ها، نتیجه تجربه علی بن ابی طالب در حکومت و رویارویی هایی بود که این تجربه در نمودهای گوناگون حق و باطل یافت.

خواهیم کوشید برای روشن نمودن این ادعا، موضع عمر بن عبدالعزیز نسبت به بیت المال و خوارج را به بحث بنشینیم.

موضع او نسبت به بیت المال

در این زمینه او همان موضع علی بن ابی طالب را اتخاذ کرد. اصل برابری مردم در بهره مندی از بیت المال را مورد تکیه قرار داد و همچون امام، با بازپس گیری

اموال و زمینهایی که بنی امیه بنا حق به دست آورده بود، حق را به صاحبانش بازگرداند.

بنابراین عمر به ردّ مظالم و بازگرداندن اقطاعات و تیول که همه از بیت المال مسلمانان بنا حق به امویان داده شده بود مبادرت ورزید. به عنوان مثال، خلیفه پیش از او دستور داده بود به عنبسه بن سعید بن عاص بیست هزار دینار دهند و کار تا دیوان ختم (مُهر) پیش رفته، جز گرفتن آن نمانده بود که خلیفه مُرد. عنبسه نزد عمر بن عبدالعزیز آمد و او از پرداخت خودداری کرد. عنبسه در همین باره می گوید: با شنیدن پاسخ منفی از عمر بن عبدالعزیز به او گفتم: امیر مؤمنان! جبل و رس چه شد؟ (جبل و رس تیول بخشیده شده به عمر بن عبدالعزیز بود). عمر بی درنگ پاسخ داد: آن زخم را به یاد من آوردی و من فراموش کرده بودم. آن گاه گفت: غلام! آن قفس (جعبه) را بیاور. غلام قفسی (جعبه ای) از لیف خرما که در آن اسناد اقطاعات پسران عبدالعزیز بود آورد. گفت: غلام بخوان. و سند هر اقطاعی را که خواند گفت: پاره اش کن. تا آنجا که چیزی در قفس (جعبه) نماند. عنبسه گوید: نزد بزرگان بنی امیه که جلو در ایستاده بودند رفتم و آنچه دیده بودم را بازگفتم. گفتند:از این پس چیزی نیست. پس بازگشتم و گفتم: امیرمؤمنان! نزدیکان تو جلو درانـد و از تو می خواهند با آنان چون گذشتگان خود رفتار کنی. عمر گفت: «به خدا سوگند این ثروت از آنِ من نیست و راهی بدان ندارم»(۱)

آیا این سخن، تکرار سخن علی علیه السلام، آنجا که به خاطر ندادن سهمی بیشتر به (عدم ترجیح) طلحه و زبیر مورد عتاب قرار گرفت نیست؟ که فرمود: «اگر این ثروت از آنِ من بود آن را به تساوی میان ایشان تقسیم می کردم چه رسد که ثروت، ثروت خداست»(۲)

رابطه (پیوند) این دو موضع گیری بیانی روشن از درسی تاریخی است که تجربه

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۳۸ - ۳۹، دارالفکر الحدیث، بیروت، ۱۹۸۷.

۲- نهج البلاغه، بخش دوم، ص۲۳۶.

امام علی علیه السلام در حکومت داده است و موضع گیری عمر برجسته ترین نمود از فصلهای این تجربه شمرده می شود.

در همین راستا [می بینیم] عمر بن عبدالعزیز، مزرعه خود در خیبر را به بیت المال بازگرداند. پس از آن که [پرسیدند] از کجا به پدرت رسیده است؟ پاسخ داده شد، راست می گویید(۱)زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به عنوان غنیمت برای همه مسلمانان گذاشت و پس از آن به مروان و از او به پدرش (عبدالعزیز) رسید!

چنین موضع گیری در بازگرداندن اقطاعات به بیت المال شباهتی کامل و بی گفتگو به کارهای علی علیه السلام در مواجه شدن با این گونه شرایط داشت. حضرتش بدین سخن که به عمر الهام نمود، وی را در برابر خدا و مردم متعهد ساخت که فرمود: «به خدا سوگند اگر بیت المال را در کابین زنان یافته یا بدان کنیزکان خریده باشند آن را به جایش باز می گردانم که در دادگری فراخی است و هر که را که دادگری بر او تنگ آید، ستم [را] تنگ تر [یابد(۲)].

سخن عمر بن عبدالعزیز با عمه اش، دختر مروان، که شبیه چنین موضع گیری است نیز نتیجه همین تأثیر می دانیم. او برای دریافت کمک و بخششی بنا حق نزد عمر آمد و گفت: امیرمؤمنان! عمویت چنین و چنان کرد. برادرت ولید نیز کمک زیادی به من کرد امّا حال که تو حکومت یافته ای همه آن (کمکها) را قطع کرده ای. عمر پاسخ داد: عمه! عمویم عبدالملك و برادرم ولید و دیگر برادرم سلیمان از مال مسلمانان به تو می دادند و آن مال، مالِ من نیست که به تو دهم امّا می توانم از مالِ

خود - اگر بخواهی - چیزی به تو دهم. گفت: چقدر است؟ امیرمؤمنان! پاسخ داد: سهم من دویست دینار است اگر بخواهی به تو دهم؟ گفت: سهم تو به من نمی رسد. عمر گفت: عمه، من نیز جز آن ندارم و او بازگشت.

در نقلی دیگر آمده است که عمه اش نزد او آمد و گفت: خدا میان ما و تو داوری

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۴۱.

۲- نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ص ۵۵ و پس از آن.

کنـد. چیزهـایی را از مـا قطع کرده ای که دیگران آن را به ما داده بودنـد. گفت: عمه! اگر چنان داوری (خـدا) نبود بی شـک آنچه می خواستید به شما می دادم(۱)

این سـخن و این واقعه، موضـع علی بی ابی طـالب بـا برادرش عقیـل را به یـاد می آورد که او نیز به درخواست سـهمی از بیت المال برای پرداخت قرض هایش نزد علی علیه السـلام آمد و امام علیه السـلام به او فرمود: به خدا سوگند از آنچه می بینی جز سهم خودم چیزی متعلق به من نیست(۲)

پاسـخ عمر بن عبـدالعزیز به نـامه عمر بن ولیـد نیز افزون بر تأکیـد به اصل برابری در توزیع بیت المال امویان به اشـتباهی اشاره دارد که ولیـد به خـاطر عصبیت قومی به مخـالفت بـا حکم دین برخاسـته، پسـر خویش را به امـارت مرکزی بزرگ بی آن که شایستگی آن را داشته باشد، برمی گزیند. این پاسخ، اقدام امام علیه السلام را در عزل همه

کارگزارانی که بر اساس عصبیت های قومی و نه شایسـتگی گزیده شده بودند، به یاد می آورد(۳)عمر در پاسخ او می نویسد: «گمان بردی که تو و خانواده ات را از بیت المال مسـلمانان، که حق ذوی القربی، نیازمنـدان، درماندگان و در راه ماندگان در آن است، محروم کرده ام؟ تو یکی همچون آنـانی، آنچه سـهم تو باشـد، از آنِ ایشان نیز هست و آنچه آنان محروم از آن، تو نیز. سـتمکارتر و بی توجه تر از من به پیمـان خـدا کسـی است که تو را در خردسالی و نادانی به امارت گزیـد و بر جان و مال مسـلمانان چیره کرد تـا هر چه بخـواهی انجـام دهی. آن که چنین کرد به انگیزه ای جز عشق به فرزنـد، نکرد. نه او چنین حقی داشت نه تو. وای بر تو و پدرت. چه بسیارند آنان که در روز رستاخیز شما را جسته و حق خویش را طلب کنند!»(۴)

رفتـار عمر بن عبـدالعزیز نسـبت به بیت المال امویان را به خشم آورد به ویژه وقتی ده سـکه ده سـکه به آنان داد یا آن گاه که عنبسه خشمگینانه سخن او را که «به خدای

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۴۳، ۴۴ و ۹۶.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۲۱.

۳- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۰۸ - ۱۰۹.

۴- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۱۱۹، دارالفکر الحدیث، بیروت.

بزرگ سوگند درهمی به شما ندهم مگر آن که همه مسلمانان همان اندازه گرفته باشند» برای شان نقل نمود.

عنبسه پس از دیدار با عمر به بنی امیه می گوید: «شما خود چنین کردید؛ دختر عاصم را به همسری عمر بن عبدالعزیز درآوردید و او نیز همچون عمر را برایتان آورد.» آن گاه گفت: «پسرعموها! هر که از شما زمینی به اقطاع دارد، به آبادانی آن بپردازد»(۱)

همه این سخنان، فرموده های علی علیه السلام را به یاد می آورد که به خاطر رعایت دادگری و ارج گذاری به اصل مساوات مورد نکوهش قرار گرفت. او فرمود: «بدانید چیزی فراهم آمده که ما آن را میان سیاه و سفید به تساوی تقسیم می کنیم.» و مروان ابن حکم به طلحه و زبیر گفت: «از این سخن جز شما دو تن را منظور نداشت»(۲)

و اگر این تفاوت در زمان و افراد نبود، نزدیکی و همگونی این اندیشه ها، یادآور تکرار همان رخدادها بود.

بدین ترتیب و از این خاستگاه، سرچشمه الهام بخشی علی بن ابی طالب علیه السلام هویدا می شود. اندیشه ای که عمر بن عبدالعزیز را در طول دوران حکومت به «رد مظالم» و استیفا و بازگرداندن حق به صاحبانش واداشت.

عمر بن عبدالعزیز آشکار اعلام می نمود که بیت المال از آنِ همه مردم است. «[آن] رودی بزرگ است که همه مردم در بهره مندی از آن یکسانند و هیچ کس نمی تواند از آن سیراب شود مگر آن گاه که به راهی بر آن بوده بازگردد.»؛ به روزی که

پیامبر علیه السلام آن را برای ایشان باقی گذاشت. او آنچه بر این رود از سوی بنی امیه، از معاویه تا یزید و مروان و عبدالملک و ولید و سلیمان گذشته، از خود سلب مسؤولیت کرده، می گوید: «آنچه بر این رود گذشت، آن را خشک کرد». عمر معتقد بود آنچه از امویان مصادره کرده، گنجی بوده است که اسلام آن را برایشان حرام

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ص ۱۳۴.

۲- الروضه من الکافی، ج ۸، ص ۶۹.

کرده بود و بیم آن دارد به دلیل مسؤولیتش، در روز رستاخیز او را بدان گنج داغ نهند که فرموده است: کسانی که زر و سیم اندوخته، آن را در راه خدا انفاق نمی کنند به عذابی دردناک مژده ده، روزی که آن را در آتش دوزخ داغ کرده و بدان پیشانیها، پهلوها و پشتهای شان

را داغ نهند(۱)

دیگر پاسخ او (عمر) به دخترش نیز ناشی از همین بینش است. عمر برای دخترش که گوشواری مروارید برایش فرستاده و خواسته بود لنگه آن را برایش بفرستد، دو پاره ذغال گداخته فرستاد و پیام داد: اگر توانستی این دو پاره آتش را به

گوش خود بیاویزی، لنگه آن را برایت خواهم فرستاد. همو پاسخی مشابه به عمه اش داد که به نام بنی امیه نزد او آمده بود و با خشم از حضور او بیرون شد و می گفت: «حال که سخن تو این است، هرگز از تو یاد نخواهم کرد...»(۲)

با آنچه گفته آمد آیا این سخنان و رخدادها ما را در همان حال و هوایی که اقدامات امام علی علیه السلام در باز پس گرفتن اقطاعات از بنی امیه آن را به وجود آورده بود، قرار نمی دهد؟ آنجا که می فرمود: خدا از دوستانش نمی پسندد که در زمین نافرمانی او شود و آنان خاموش باشند... من چنین یافته ام که جنگ، آسانتر از تحمل غل و زنجیر در

دوزخ است(۳)

همچنین شایسته است ارزش کار و برخورد عمر بن عبدالعزیز با خوارج را مورد بررسی قرار دهیم. او نسبت به آنان دقیقا همان موضعی را اتخاذ نمود که علی بن ابی طالب اتخاذ کرده بود و گاه گاه همان عباراتی را بر زبان می آورد که امام علیه السلام ابراز داشته بود.

خلاصه موضع او نسبت به خوارج این سخن او در برخورد با یکی از ایشان است که «... شما به خاطر دنیا قیام نکردید ولی در پی آخرت بودید و به خطا

ص:۱۲۴

۱- توبه/۳۴ - ۳۵.

۲- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۱۲۶، دارالفکر الحدیث؛ الاسلام و حقوق الانسان، دکتر محمد عماره، ص ۱۹۴.

۳- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴.

رفتید»(۱)چنان که ملاحظه می شود این موضع بسیار شبیه موضع امام علیه السلام است که در این سخن آشکار است: پس از من با خوارج نجنگید، زیرا آن که در پی حق برآمده و به خطا رفته، چون کسی نیست که در پی باطل برآمده و بدان دست یافته است(۲)افزون بر این او از علی و یارانش در برابر خوارج دفاع و حمایت می کرد. عمر در برخورد با دو تن از ایشان می گوید: «آیا می دانید که چون کوفیان به نهروان رفتند نه بی پناه و برکناری را

ترساندند، نه خونی ریختند و نه مالی برداشتند؟» آن دو گفتند: درست است، چنین بوده. عمر گفت: «آیا می دانید چون بصریان (خوارج) با عبداللّه بن وهب راسبی آهنگ کوفه نمودند، متعرض مردم شده، آنان را کشته و عبداللّه بن خباب و همسرش به قتل رساندند و وقتی به قبیله ای از عرب به نام بنوقطیعه رسیدند مرد و زن و کودک را کشته و بچه ها را در دیگهای جوشان انداختند؟... تا آنجا که می گوید: «شما مردمی نادانید، هدفی را جستید و به خطا رفتید(۳).»

پیش از شرح این مشابهتها به رخدادی دیگر اشاره می کنیم که همگونی موضع فکری عمر را با موضع امام علیه السلام در همه جنبه های این موضوع نشان می دهد. عمر به آنان (خوارج) خاطر نشان می کند: «تا زمانی که فتنه ای به وجود نیاورند، کاری به کارشان نخواهد داشت» و این سخن بر پایه موضع امام نسبت به آنان بوده است.

دو تن از خوارج نزد عمر بن عبدالعزیز آمده، می گویند: «ای انسان بر تو سلام باد.» عمر پاسخ داد: «بر شما دو انسان نیز سلام باد.» گفتند: فرمانبری از خدا سزاوارتر است اگر چه دشوار باشد. پاسخ داد: هر که این حقیقت را نداند، گمراه است. گفتند: ثروت نباید میان بی نیازان (ثروتمندان) در گردش باشد. گفت: از آن محرومند. گفتند: ثروت خدا میان اهلِ او تقسیم می شود. پاسخ داد: خدا شرح این حقیقت را در کتاب خود آورده است. تا آنجا که گفتند: حکومت جز از آنِ خدا

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۹۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۱۵، دارالاندلس، بیروت.

۳- سیره عمر بن عبدالعزیز، ص ۹۶.

نیست. پاسخ داد: سخنی حق است. اگر باطلی بدان نجویید... تا آنجا که گفتند: ما هم پیمان پیامبر خداییم. گفت: پیمانشان برجاست. گفتند: بیش از توان شان، تکلیف مکن. پاسخ داد: خداوند کسی را جز به اندازه توان، تکلیف نفرماید... تا آن که گفتند: ما را نزد آن که گسیلِ مان داشته بازگردان. گفت: شما را زندانی نکنم. گفتند:

آیا با سواران پیک باز می گردانی؟ پاسخ داد: نه، آن بیت المال است و آن را بر شما روا نمی دانم. گفتند: زاد و توشه ای برای راه نداریم. گفت: بنابراین شما دو در راه مانده اید(ابن السبیل) و حقی دارید».(۱)

این سخنان و این رخدادها به تقریب تکرار همان رخدادها و سخنان است که تجربه علی علیه السلام در برخورد با پدیده خوارج و کارهای آنان شاهد آن بوده ایم. همه اینها از درون عمر بن عبدالعزیز بر زبان و اندیشه او آمده، انطباقی کامل با جریان همان اندیشه و رخدادهایی را دارد که روزگار علی علیه السلام و حکومت او به خود دید. علی علیه السلام در پاسخ به لا حکم الا للّه ِخوارج فرمود: سخنی حق که باطل از آن اراده می شود و عمر نیز گفت: سخنی حق، اگر بدان باطلی نجویید.

عمر به خوارج گفت: شما گروهی نادانید که هدفی را اراده کردید و راه نادرست پیمودید. و این سخن برگرفته از حدیث امام علیه السلام بود که: پس از من با خوارج نجنگید زیرا آن که حق را جسته و به خطا رفته است چونان کسی نیست که باطل را خواسته و بدان دست یافته(۲)چنان که مورد اشاره قرار گرفت.

و سخنان عمر بن عبدالعزیز و موضع گیری های او که پس از شصت سال از شهادت امام علی بن ابی طالب علیه السلام، تکرار سخنان و موضع گیری های آن حضرت بود به خوبی می نمایاند که تجربه حکومت امام علیه السلام به اهداف خود در احیای اصول و ارزشهای نبوی صلی الله علیه و آله تحقق یافته بود.

۱- سیره عمر بن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، ص ۱۳۶، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۲- شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ج ۱، ص ۱۱۵.

قیام زید بن علی (۱۲۲ ه.)

آنچه از این قیـام برای ما دارای اهمیّت است آن که حامل رسالت و دارای ویژگیهای تجربه علی بن ابی طالب علیه السلام در حکومت بود. از دیدگاه اصول نظری، تکیه بر کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله در رأس هدفهای اعلام شده نمود یافته بود. اعلام مسأله «تقسیم عادلانه بیت المال» بیانگر اصلی بنیادین در نظام اسلامی و نقطه ضعف و انحراف بنی امیه نیز مورد توجه است. به عبارتی دیگر آنچه که امویان قصد داشتند با معیار عصبیت قبیله ای، بیشترین سهم را از بیت المال مسلمانان نصیب خاندان خود کنند.

بدین ترتیب این خیزش اگر چه به پیروزی نرسید امّا شروع زنجیره ای از جنبشهای زیدی شد که خواهان آزادی، شورا و عدالت در همه گوشه و کنار سرزمین اسلامی بود(۱)

این نمونه جدید الگویی برای قیام علیه استبداد اموی بود. از سویی تصادفی نبود که یزید بن ولید اندکی پس از آن انقلابی را برپا داشت که ستمگری از ستمگران بنی امیه را از بین برد؟ نهضت زید بن علی اگر چه به هدفهای مورد نظر دست نیافت امّا چنان تأثیری گذاشت که تاکنون نیز در تاریخ مشهود است.

قیام یزید بن ولید علیه بنی امیه (۱۲۷ ه)

پانزده سال فاصله میان قیام یزید بن ولید و وفات عمر بن عبدالعزیز است که نقطه مقابل فروغ عدالت، جهیده در دوران حکومت عمر بن عبدالعزیز، حاکمیت یافت. اوج این تقابل در دوران حکمرانی خلیفه فاسد و بدکار ولید بن یزید (۸۸ - ۱۲۶ ه) بوده است.

در خطابه ای از او پس از پیروزی این نهضت می خوانیم: ای مردم، به خدا سوگند با هدف تبهکاری، غرور، آزمندی به دنیا، میل به حکومت، خودستایی و

ص:۱۲۷

۱- تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۷۲.

تطهیر خود قیام نکرده ام. که اگر خدایم رحم نکند بر خویش بسیار ستم روا داشته ام. من به خاطر بیم از خشم خدا و پیامبر به عنوان دعوت کننده به کتاب او و سنّت پیامبرش صلی الله علیه و آله خروج کرده ام. می بینیم که نشانه های هدایت از میان رفته... و این ستمکار سرکش هر حرامی را حلال کرده است... او بی هیچ ایمانی به خدا و روز رستاخیز همه سنتها را تغییر داده، اگر چه در نسب پسرعموی من است.

مردم!

حق شما بر من آن است که نبینید سنگی بر سنگی یا خشتی بر خشتی نهم. نه نهری برای خود حفر کنم و نه ثروتی به خود افزایم ؛ نه آن را به همسر یا فرزندم دهم. مالی را از شهری بیرون نبرم مگر برای حراست از مرزی یا رفع نیازی از مردم آن و اگر چیزی از نیاز مردم آن شهر زیاده آمد به شهری نیازمند در همان نزدیکی منتقل سازم. بر من است که اجازه ندهم کس یا کسانی از شما به اسارت در جایی گرفتار باشند. بر اهل جزیه، چنان بار را گران نکنم که آنان را از سرزمین شان کوچ داده یا نسل شان را قطع کند. سهم سالانه و روزی ماهانه یکایک شما نزد من است تا زندگی جریانی سالم و یکنواخت میان همه مسلمانان یابد و دورترین آنان همچون نزدیکترین [به مرکز خلافت] باشد. پس اگر بدانچه وعده تان نمودم عمل کردم، فرمانم برده و دست از یاری ام مکشید و اگر به وعده خویش وفا نکرده ام، پس از واداشتن به توبه، خلعم کنید و اگر توبه کردم از من بپذیرید. و اگر کسی را آشناتر به

صلاح از من سراغ داشتید که همچون من خود را در خدمت و اختیار شما گذارد، با او بیعت کنید و بدانید که من نخستین بیعت کننده با او و فرمانبرش خواهم بود.

مردم!

آفریده را نرسد که با نافرمانی آفریدگار، فرمانِ او بَرید. و آن که پیمانی شکست، وعده وفایی از او پذیرفته نیست. فرمان، فرمان خداست. پس آن گاه که در فرمانِ او (خدا) بود، اطاعتش کنید و چون خود گناه کرد و مردم را به گناه خواند شایسته

نافرمانی و قتل است. سخن من این است و برای خود و شما طلب آمرزش می کنم(۱)

این خطابه، قانون اساسی این نهضت پیروز بوده است. او در بخش نخست، همان سخنان و شیوه علی بن ابی طالب علیه السلام را به یاد ما می آورد که می فرمود: خدایا می دانی انگیزه ما رقابت و نزاع بر سر قدرت نیست... بلکه برای آن است که نشانه های [محو شده] دین تو را بازگردانده، راستی و صلاح را به سرزمینِ تو برگردانیم. تا بندگان ستمدیده ات ایمنی یابند و حدود (احکام) تعطیل شده ات، برپا شود... .(۲)

اگر با دقّت در بخش نخست سخنان یزید نظر افکنیم این امکان برای ما فراهم می آید تا شباهت زیاد گفتاری و نزدیکی هدفها را که خواندن حاکمان به کتاب خدا و سنت پیامبر اوست، ببینیم.

بخش دوم خطابه او نیز بازخوانی و نمودی از دیدگاه علی بن ابی طالب در مسأله توسعه و آبادانی است. حضرتش فرمود: باید که توجه تو به آبادانی زمین بیش از توجّهت به گرفتن خراج باشد، زیرا آن جز با آبادانی به دست نیاید و هر که بی اهتمام به آبادانی در پی خراج برآید، سرزمین را به ویرانی کشانده، بندگان [خدا]را به هلاک افکند... و اگر از سنگینی باری یا مشکلی نزد تو به شکوه آمدند، آن میزان از بارشان بکاه که کارشان به سامان

آید و مباد که آنچه از بار ایشان کاسته ای بر تو دشوار آید... که آبادی تا آنجاست که بتوانند و [بدان که] ویرانی یک کشور تنها از فقر و پریشان حالی اهل آن برخیزد...(۳)

سخن او درباره خلیفه پیشین، ولید بن یزید (و این ستمکار لجوج هر حرامی را حلال و سنتی را تغییر داده است. به علاوه به خدا سوگند که به قرآن و روز رستاخیز

ایمان ندارد) نیز بسیار شبیه سخن علی بن ابی طالب درباره معاویه پسر ابوسفیان و دیگر افراد خاندان فرومایه اوست که معاویه و خاندان فرومایه اش اهل دین و قرآن نیستند

ص:۱۲۹

۱- تاریخ طبری، ج۷، ص۲۶۸ - ۲۶۹، ۲/ ۱۸۳۵.
۲- نهج البلاغه، ص ۲۴۲.
۳- شرح نهج البلاغه، ج۴، ص۵۲۸ - ۵۲۹.

بلکه اهل نیرنگ و فریب اند.(۱)

حضرتش این سخن را در بیان علت بر نیزه کردن قرآنها در صفین ایراد فرمود؛ معتقد بود که لا حکم الاّ للّه و این که راه به حکم (حکومت) خدا تنها، نبرد است تا اهل شام را به پذیرش (تسلیم) وادارد.(۲)

عبارت «آفریده ای را نرسد که با نافرمانی آفریدگار، فرمانبرداری شود» او نیز تکرار بیان امام علی علیه السلام در تبیین اصول کتاب خدا و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله ایراد فرموده بود.

مهم در این مشابهت هدفها که تا مرز تکرار همان سخنان علی بن ابی طالب علیه السلام پیش می رود، تأکید بر گستردگی مرزهای پیروزی علی بن ابی طالب علیه السلام در حمایت از اصول و ارزشهای برآمده از نظام اسلامی، از گذر کتاب و سنّت است.

داوری تاریخ، جلوه یافته از همه آن قیامها که به کرّات رخ نمود و ما به دلیل تنگی مجال به ذکر برخی از آنها پرداختیم، آنچنان استوار و روشن بود که در گذر دوران، تصویری درست از حق را در خود داشت؛ حقی که علی بن ابی طالب علیه السلام علیه کژی و در راه آن با مخالفان به دفاع برخاست و به همان سبب اثر گذاری تجربه ای در روشنگری و ترویج اصول آن ادامه یافت تا آنجا که حصار آن روزگار و نسلها را درنوردید و از علی علیه السلام نمونه ای برجسته در حکومت ساخت که به حرکت درآورنده چرخهای همه جنبشهای آزادیخواهانه شناخته شده در تاریخ اسلامی، در گذر دوران شناخته شد.

چکیده

دگرگونیهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به وجود آمده در روزگار عثمان بدانجا رسید که خطری علیه تمامیت نظام اسلامی را شکل داد. از سویی اثر آن بر اندیشه دینی که پیامبر صلی الله علیه و آله در این زمینه ها پایه های آن را بنیان نهاده بود، انعکاس

ص:۱۳۰

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص۹۰۲.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص۹۰۲.

یافت تا آنجا که تقریبا همه نمادهای عدالت اجتماعی که در زمان دو خلیفه پیش از او، رخ نموده بود، از میان رفت.

از سویی بنی امیه نقش اول و اصلی را در پیدایی این دگرگونیها، اعم از سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و به وجود آمدن پیامدهای فکری آن در دوره های پس از آن داشتند. همچنین ایشان توانستند با بهره مندی از پیوند خانوادگی خود با خلیفه سوم و نفوذ خویش بر او، برآمده از ناتوانی و پیری اش، سیاست حکومت را در آن دوران ترسیم کنند و بی شک تعیین مروانِ حکم به عنوان دبیرِ عثمان یا صدراعظم او بیشترین اثر را در ترسیم این سیاست داشته است. افزون بر آن، حضور معاویه در رأس حکومت شام است(۱)

دست اندازی های عثمان در کنار گذاشتن همه کارگزاران گزیده عمر و به کارگیری همه نزدیکان خود - که بیشتر از بنی امیه بودند - نیز از همین چشم انداز قابل

بررسی است.

این گزینشها که بر پایه پیوندهای خانوادگی و قبیله ای شکل یافته بود، نمادی از رخ نمودن عصبیت های قبیله ای پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله شناخته شد چنان که به پیدایی مفهومی نو از حکومت و امارت برخاسته از خواستِ امیر به جای اصل قرار گرفتن بیان روشن دین و حکم آن انجامید. در این دیدگاه، فرقی میان ثروت عموم و دارایی امیر و تفاوتی میان حکومت او و حکومت آسمان (خدا) دیده نمی شد. به بیانی دیگر و چنان که خواهیم دید همه این پدیده ها قیام گونه ای علیه نظام (حکومت) اسلامی شناخته شد.

تغییر کارگزاران در روزگار عثمان

کارگزاران جدید که عثمان آنان را از میان نزدیکان خود گزیده، شایستگی اخلاقی و علمی لازم برای تصدّی پستهای حکومتی نداشتند، از سویی رسیدن شان

۱- فجرالاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۳۱۱؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۷۳.

به قـدرت از گـذر عصبیّت های قبیله ای و بر پایه آن بود و به نابودی تـدریجی اصل مساوات که تا پیش از آن دارای مفهومی بود و هزینه شدن بیت المال (ثروت عمومی) در راههایی مخالف با احکام شـریعت و اصول آن انجامید. تفسیرها و توجیه های نادرست راه خود به بروز را برای بخشـیدن چهره ای مشـروع به کارها و رفتار این دسـته از کارگزاران پیـدا کرد و در این میان پیدایی افکار و اندیشه هایی که با پایه های نظام اسـلامی در تناقض و تضاد بود خبر از شتاب گیری حرکتی قهقرایی در جهت تبـدیل حکومت دینی به نظامی سـلطنتی می داد که در برابر هیچ قانونی جز خواست و اراده پادشاه (سـلطان) تسـلیم نبود چنان که امور حکومت بیزانس و ایران پیش از اسلام در آن روزگار بر مدار آن می چرخید.

و همه این خطرهـا در سـخن مسـؤول بیت المـال - ابن ارقم - به عثمـان که از پرداخت مبلغی هنگفت به عنـوان هبه به یکی از نزدیکان عثمان سـرباز زده بود، نمود می یابد که «گمان می کردم مسؤول بیت المال مسـلمانانم که خزانه دار تو غلامِ توست.» و عثمان که در پاسخ به عتاب جمعی در برابر این گونه دست اندازیها گفت: «آیا این ثروت از آنِ من و شـما نیست؟»(۱) و از آن پس بود که حیف و میل اموال عمومی در بیت المال مسـلمانان به شـکل هبه هایی به بنی امیه و وابسـتگان شان به گونه ای چشمگیر و برانگیزاننده شتاب گرفت.

نشانه های خیزش علیه نظام

این نمودهـای نو و خاسـته از عصـبیت اموی زمینه خیزشـی علیه نظـام را فراهم می آورد که هر روز پیچیـده تر شـده و تـبیین و توضـیح آن ابعـاد تـازه ای می یافت. از سویی رخـدادهای تاریخی همسو با آن به تأییـد آن می آمـد. به عنوان نمونه و نه یک واقعه بی مانند، سخن ولید بن عقبه، برادر ناتنی عثمان را یاد می آوریم که پس از انتخاب به عنوان والی کوفه به جای سعد بن ابی وقاص - گزیده عمر - به وی گفت:

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۷.

«ابواسحاق! بی تابی مکن، حکومت چنین است که گروهی به عنوان ناهار از آن می خورند و گروهی دیگر شام آن را. و سعد گفت: می بینیم که آن را سلطنت و شاهی قرار داده اید.(۱)

دیگر آن که این تحولات سیاسی و رخدادهای جانبی آن در کنار دگرگونیهای اجتماعی و اقتصادی ناشی از آن به دیگر شهرها و با راهیابی کارگزاران جدید بدانها پس از کنارگذاری والیان منتخب خلفیه پیشین (عمر) راه یافت.

سخنان پنهان، اعتراضها و قیام

حاصل همه این رفتارها، ستم بزرگی بود که به رنجوری و بی تابی طبقات مختلف جامعه منجر شد. اکثریت چشمگیر جامعه اسلامی در اندک مدت همه ضمانتهای خود را نظیر دادگری در توزیع ثروت عمومی و دیگر حقوق اقتصادی که در دوره های گذشته از آن بهره مند بود، از دست داد و در نتیجه مطالبه حقوق اجتماعی که مسلمان و غیر مسلمان را در برمی گرفت در راستای اصلاح اوضاع فزونی یافت. اما کارگزاران عثمان به دست اندازیهای خود و تلاش در جهت حفظ منافع شخصی و فرو غلتیدن در کامیابی و لذت جویی ادامه دادند و همه اینها خشم مردم اعم از مسلمان و غیر مسلمان را افزود و به خیزشی بیشتر و عمیق علیه عثمان منتهی شد.

نهضتی که به یکباره پدید نیامد بلکه رشدی تدریجی داشته هر اندازه مخالفت والیان و کارگزاران با اصول شریعت قوّت بیشتری می یافت اعتراضها نیز محکم تر و شدیدتر می شد. به عنوان نمونه سخن ابوذر به شامیان را وا می گوییم که «ای ثروتمندان و بدترینِ نیازمندان، مژده آتش باد بر آنان که زر و سیم اندوخته، آن را در

راه خدا انفاق نمی کنند. بشارت شان باد به داغهایی آتشین که با آن پیشانی ها،

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۸۳، دار صادر بیروت، ۱۹۶۵.

پهلوها و پشت های شان را داغ نهند»(۱)که این سخنان اوج و شدّت پدیداری و نمود جلوه های مخالف احکام شریعت اسلامی را در امور مرتبط با اصل نظام اسلامی واضح و آشکار می سازد.

سرآمد مورخان پیشین نیز چنین می افزاید: «این وضع ادامه یافت تا آنجا که نیازمندان از آن آزرده شده، ثروتمندان به خاطر طعن و گفته های نیش دار مردم زبان به شکوه گشودند.» البتّه طبیعی بود که اثر [زخم] ستم در شام عمیق تر باشد که معاویه کارگزار حکومت آن بود و هم او زمام اراده خلیفه را در دست داشت و بیش از دیگران، سخن ابوذر در دعوت به حکم دین، بر او فشار می آورد! و خلیفه به اراده معاویه از او می خواهد که «ابوذر را نزد من فرست...»(۲) این فرمان حکایت از بحرانی شدن وضع و بازتاب اعتراضها در همه شهرها و از سوی همه طبقات جامعه اسلامی از جمله غیر مسلمانانی که پیمان شان نادیده انگاشته شده بود داشت. همچنین اشاره به رخ نمودن نشانه هایی از قیامی بنیانکَن که مورخان در سخن از انقلابیون مصر آن را مورد توجه قرار داده اند که «مصریان نزد عثمان آمدند امّا بر او

به عنوان خلیفه سلام نکردند. عده ای سخنانی گفتند و ابن عدیس را پیش کردند تا بیشتر بگوید.

او رفتار ابن سعد در مصر را گوشزد کرد و یادآور شد که او با مسلمانان و ذمّیان به درشتی برخورد کرده، در آنچه از آنِ همه مسلمانان است خود را ترجیح می دهد و چون به او اعتراض می کنند، می گوید: این دستنوشته امیرالمؤمنین به من است و در ادامه از آنچه در مدینه رخ داده بود سخنانی گفتند.(۳)

سلطنت بنی امیه از آثار خلافت طولانی عثمان بود. کار آنان در شام و غیر آن بالا گرفت و دیگر حاصلِ سیاست عثمان نیز انباشت ثروت ها و بروز نشانه هایی از

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۱۴ - ۱۱۵.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۸۵۹؛ عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، ج ۱، ص ۷، دارالکتب المصریه، قاهره ۱۹۲۸.

۳- تاریخ طبری، ج۴، فقره ۱/ ۲۹۹۴.

شکاف و کاستی در اندک زمان، در ساختار امت اسلامی علیه این اوضاع شمرده می شود.

محو اندیشه اسلامی

چهره پنهان ستم و خود ترجیحی و انحصارطلبی نسبت به ثروت مسلمانان و برخوردهای نامشروع با غیر مسلمانان، خیزشی علیه احکام شریعت اسلامی و سرآغازی برای پیمان شکنی هایی بود که این گونه حکمرانی آن را به کرسی نشانده بود.

در این خصوص به سخن سعید بن عاص خطاب به کارگزار عثمان در کوفه اشاره می کنیم، زیرا حاوی بیانی از پدیداری خیزشی علیه اندیشه اسلامی در برخورد با ثروت عمومی «مال اللّه» است که حقوق مردم در آن یکسان است. در سخن سعید آمده است: «این اطراف تنها، بوستان قریش است» و مالک اشتر از برجسته ترین یاران امام در پاسخ او می گوید: «آیا گمان کرده ای آنچه به سبب شمشیرهای مان به ما داده، بوستانی برای تو و قبیله توست؟ به خدا سوگند یزید سهمی بیشتر از آن ندارد که او همچون یکی از ماست»(۱)

جهت گیری سخن سعید بن عاص، فرق نگذاشتن میان ثروت خاص خلیفه و اموال عمومی یا خزانه دولت است. ابن خلدون نیز ضمن سخن از تغییر نظام خلافت به نظام سلطنتی در روزگار بنی امیه به این مطلب اشاره نموده است.(۲)

خود ترجیحی و دست اندازی های بنی امیه

برای روشن نمودن زوایای کارهای بنی امیه در این مسیر، چاره ای جز یادآوری آنچه در خاطره از کارهای بنی هاشم در یاری پیامبر صلی الله علیه و آله داشته و زیانهای ناشی از آن

۱- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/ ۲۹۱۶.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴ و پس از آن.

که متوجه بنی امیه شد، نیست.

تقریبا همه مورخان بر این نکته متفق اند که خاندان اموی که خلیفه سوم عثمان ابن عفان منسوب به ایشان است، پیوسته دشمنی ریشه داری با بنی هاشم داشته است.

پیش از این مورد اشاره قرار گرفت که آنان فشارهای بسیاری توأم با دشمنی به پیامبر صلی الله علیه و آله روا داشته، او را از زادگاهش بیرون کردند. آنان کوشیدند آیین جدید را در مهد خویش نابود کنند. بسیاری از ایشان بنا به مصلحت مسلمان شدند امّا در دل نسبت به دینی که به مساوات خوانده، جامعه ای را که در آن بهره مندی های بسیاری داشتند، از دست شان می گرفت، سخت خشمگین بودند. برخی مورخان معتقدند روزگار عثمان، واژگونی کامل سیاست و مدیریت دو خلیفه پیش از وی است. او همه کارگزاران و فرماندهانی را که ابوبکر و عمر از میان صحابه برگزیده بودند، عزل نمود. عثمان، خدمت صادقانه و لیاقت را در تعیین کارگزارانش نادیده گرفت. او همه کارهای مهم و شغلهای مؤثر را به نزدیکان خود از بنی امیه واسپرد؛ کارگزاری شهرها و سرزمینها [ی اسلامی] را به کسانی واگذاشت که عدم اخلاص و اعتقادشان به اسلام محرز شده بود و پس از آن همه بیت المال مسلمین را به نفع آنان به کار می گرفت.(۱) این وضع به فروپاشی حکومت انجامید و این اندیشه را رواج داد که هیچ شکایتی، ممنوع نیست و همه اینها خشمی عمومی به وجود آورد که به آن قیام معروف منتهی شد.(۲)

این شورش، قیامی علیه همه قوانین اسلامی بود عصبیت جاهلی ناشی از به کارگماری نزدیکان و خویشان، نادیده گرفتن لیاقت ها و خالی نمودن خزانه به نفع گروهی مقرّب، آن را دیکته می کرد. قیامی علیه دور شدن از اصل مساوات و دادگری که آیین جدید بشارت آن را داده بود و همه اینها نشانه هایی از قیام، علیه

۱- روح الاسلام، سید امیر علی، ترجمه عمر دیراوی، ص۲۷۴ - ۲۷۵، دار العلم للملایین، ۱۹۶۱.

۲- روح الاسلام، سید امیر علی، ترجمه عمر دیراوی، ص۲۷۴ - ۲۷۵، دار العلم للملایین، ۱۹۶۱.

نظام جدید اسلامی در روزگار خلیفه سوم به حساب می آمد.

رویارویی

برای علی بن ابی طالب علیه السلام رویارویی مقدّر شده بود تا با همه این چالش ها در آغاز حکومتش رو به رو شود. او در برخورد با همه این شروط دشوار سیاسی خاستگاهی اصولی داشت؛ نه چیزی دیگر. دفاع از حاکمیت اسلامی در اجرای احکام دین و گسترش دامنه نفوذ قوانین الهی در حکومت نیز از همین خاستگاه بوده است. که برجسته ترین آن ممنوع کردن و تحریم همه چیزهایی بوده که به نوعی به عصبیت های قومی (قبیله ای) مربوط شده یا منسوب به آن بود و یا کارهایی که بر پایه پیوندها شکل گرفته بود.

هر آن چه نسبت به حقوق انسان و اصلِ این حقوق مربوط می شد در زمان سومین خلیفه مورد تجاوز و هتك قرار گرفت. این حقوق از مفهوم اسلامی خود تهی شده بودند و مهمترین آن برابری مردم در پیشگاه قانون (شریعت) و تضاد با عصبیت های قبیله ای شمرده می شود.

و از آنجا که امام علیه السلام در رویارویی با این خطر جدی و روشن نمودن ابعاد آن به اصول اساسی دین تکیه و تأکید می نمود، رقیبان و دشمنانش به ویژه بنی امیه حرکت او را در تضاد کامل با منافع شخصی و قبیله ای خویش می دیدند، و اگر برای آنان ممکن بود تا بر سر حقوق نیازمندان و درماندگان به نفع مصالح شخصی و قبیله ای معامله کنند. بی شك برای علی بن ابی طالب چنین امکانی وجود نداشت تا بر سر اصولی که به مقدس ترین ره آوردهای دین اسلام مربوط می شد، مصالحه کند، زیرا هر مصالحه ای از این دست او را در معرض کفر به آنچه خداوند نازل نموده بود قرار می داد. او این حقیقت را دریافته و به صراحت در برابر پیروانش اظهار می داشت: آنچه دیدم جز جنگ با ایشان یا کفر به آنچه محمد صلی الله علیه و آله آورده بود را برایم ممکن

نمی ساخت.(۱)

سؤال مطرح در اینجا، نحوه برخورد علی بن ابی طالب با این خطر بزرگ است.

برای پاسخ به این سؤال، گریزی از اشاره به این حقیقت نیست که امام علیه السلام باید با دو مشکل، به عنوان برجسته ترین مشکلات در موقعیت جدید برخورد می نمود. این دو موضوع در دستیابی بنی امیه به مهمترین مراکز حکومت در زمان عثمان بن عفان و استقرار در این مراکز برای مدت زمانی که بتوانند دیدگاهها و دست درازی های خود را در زوایای جامعه نوپای اسلامی تحقق بخشند، خلاصه می شود آنان توانسته بودند بی آن که مانعی از درون یا بیرون داشته باشند آن گونه که می خواهند بیت المال را میان طرفداران و همفکران خویش یا هر که قصد جلب رضایت او را داشتند، تقسیم کنند و همین کار موجب شد بتوانند تعدادی زیاد از بهره مندان را گرد خویش آورند. همچنین توانستند از طریق پول و نفوذ خود، توطئه های بسیاری را که بیگناهان قربانی آن بودند در راه تقویت حاکمیت خویش و از بین بردن مخالفان شان به اجرا گذارند. نمونه های این گونه توطئه ها بسیار است که

ما تنها به جنایت های معاویه در دو مسأله مسموم کردن کارگزار علی علیه السلام در مصر یعنی مالک اشتر و کشتن عبدالرحمان بن خالد بن ولید پس از این که او را وادار به کشتن یکی از دشمنانش کرده بود، بسنده می کنیم.(۲)

کُنش نو

امام علیه السلام در این موقعیت، با کُنشی نو رو به رو بود که او را در برابر خطری دشوارتر از آنچه در روزگار ابوبکر با آن رو به رو بود قرار می داد، بنابراین چارچوب حکومت

جدید خود را، بازگشت به اجرای احکام و اصول اعلام شده از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شیوه معمول خلیفه اول و دوم تعیین کرد.

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۱۳.

۲- الکامل فی التاریخ، ج ۳، ابن اثیر، ص ۳۵۳، و ج ۴، ص ۴۵۳؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۸.

برجسته ترین محور این شیوه در مبارزه با کُنش جدید، برخورد با همه نمودهای عصبیت قبیله ای و اجرای اصل مساوات در بخششها به عنوان وسیله ای کارساز علیه عصبیت و پیامدهای آن بود.

از بین بردن آثار عصبیت قبیله ای، مقتضیِ عزل همه کارگزارانی بود که عثمان آنان را بر این اساس به کار گمارده بود و جایگزین نمودن آنان با کارگزارانی تازه که با معیاری متفاوت انتخاب می شدند. تعهد و لیاقت، عواملی بودند که امام علیه السلام بر اساس آن، یاران خویش را برمی گزید و در میان این گروه افراد بسیاری بودند که جایگاه ویژه ای در میان قبیله، همچون زیاد بن ابیه، خلید بن قره تمیمی، قدامه بن عجلان و جاریه بن قدامه و... نداشتند تا بتوانند به یاری دین و اسلام برخیزند نه یاری قبیله(۱)

خودداری از راضی نمودن مخالفان

عزل معاویه از ولایت شام - که در میان عزل شدگان بیشترین مخالفت با دین در رفتار او دیده می شد - حتّی اعتراض برخی از یاران امام علیه السلام همچون عبداللّه بن عباس، مالک اشتر و برخی دیگر را برانگیخت، زیرا معتقد بودند او از قدرت و نفوذ بسیاری در منطقه شام برخوردار است. امّا پاسخ امام علیه السلام بسیار قاطع و در عین حال روشن بود: اگر قرار بود کسی به خاطر سود و زیان خویش به کار گیرم، به قطع معاویه را بر شام گمارده بودم. و تأکید نمود که او هرگز معاویه را اگر چه برای دو روز به خدمت نمی گیرد و جز شمشیر را ارزانی اش نمی دارد. چنان که نپذیرفت رضایت طلحه و زبیر را جلب کند.(۲)

انگیزه او در این همه، احکام دین بود. حضرتش باقی نگه داشتن معاویه را اگر

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۷؛ مجله المنطلق، شماره ۷۵ و ۷۶، سال ۱۹۹۱، ص ۱۷.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴، چاپ مؤسسه ناصر؛ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۷.

چه برای دو روز، حلال نمی دانست. رفتاری آن چنان با طلحه و زبیر نیز به آن سبب بود که اولاً آن دو می خواستند سهم بیشتری از بیت المال داشته و با دیگران «که مانند آنان نبودند!» یکسان شمرده نشوند. ثانیا، در کار حکومت شرکت داده شوند و این همان چیزی بود که دین حنیف مانع آن بود. دینی که امام با استناد به حدیث شریف «ما کار [حکومت] خود را به هرکه بخواهیم وانمی نهیم»(۱) آن را دریافته بود. اشاره به این حدیث در این سخن امام علیه السلام نیز دیده می شود: «در مورد طلحه و زبیر، اگر شدّت علاقه شان به حکومت برایم آشکار نمی شد، نظری به ایشان داشتم»(۲)

امام علیه السلام تصمیم داشت برجسته ترین نشانه های تجاوز به حکومت اسلامی را از بین بَرَد پس با همه نمودهای عصبیت قبیله ای به مبارزه برخاست و کوشید همه آثار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی این عصبیت را محو کند. او - چنان که پیش از این گذشت - معیارهای خلیفه سوم را در گزینش افراد، در هم ریخت، معاویه را عزل نمود و علاوه بر این دیگر کارگزاران او را تغییر داد. حضرتش همزمان با موضع تبعیض در برخوردار نمودن افراد از بیت المال پرداخت و اصل مساوات در دهش را با تأسی به پیامبر صلی الله علیه و آله عملی ساخت. او در این راه نه تنها سخن معترضان را مورد توجه قرار نداد بلکه با سخنی مستند به موضع گیری های پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «تقسیم [بیت المال] و واگذاری قدرت چیزی نیست که در آن به نظرِ شخص خود عمل کرده باشم. من و شما - طلحه و زبیر - رسول خدا صلی الله علیه و آله را چنین یافتیم. قرآن نیز از آن سخن گفته... و در گذشته گروهی در اسلام آوردن [بر دیگران] پیشی گرفته، آن را با شمشیرها و نیزه های شان یاری کردند امّا رسول خدا صلی الله علیه و آله سهم بیشتری از بیت المال به آنان نداد و به خاطر سابقه شان در دین، از دیگران برترشان نشمرد. و خدای سبحان در روز جزا پیشی گیرنده و جهاد کننده را به خاطر

کارهای شان پاداش خواهد داد و به خدا سوگند که شما و جز شما جز این نزد من ندارید.»(۳)

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴، چاپ مؤسسه ناصر؛ الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۷؛ السیاسه الشرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴، چاپ مؤسسه ناصر.

۳- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۴۱ - ۴۲.

پس از این سخن که خطاب به طلحه و زبیر ایراد شد، مخالفت شدّت یافت و چنان که دیدیم، پول، اساس فعالیّت آنان علیه علی بن ابی طالب علیه السلام بود. از دیگر

سو جنگهایی که به علی علیه السلام تحمیل شده، حضرتش ناخواسته امّا با شجاعت و مقاومتی ستودنی وارد آن شد و دیگر دشمنی ها و مخالفت های بهره مند از وضع سابق، معارضه ای تند و خشن را شکل داد که ثروت و سخاوت بیت المال دمشق و برخی ثروتمندان در میان اصحاب جدید، پشتیبانی آن را عهده دار بود. امّا اقدامات علی علیه السلام در برخورد با همه این فتنه ها، الگویی روشن را در اجرای صحیح اصول ارائه شده از سوی کتاب خدا و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه داشت. در نهایت نیز همین اصول و ارزشهای خاسته از آن پیروز شد و تضاد فاحش میان این اصول و همه کارها، اندیشه ها و دخل و تصرف های دشمنان علی علیه السلام را آشکار ساخت. و بدین ترتیب گویی برای حکومت اسلامی چنین تقدیر شده بود که پس از مرگ عمر بن خطاب با دو انقلاب رو به رو شود. انقلابی که در انحراف از احکام شریعت اسلامی، در زمان عثمان و زیر فشار بنی امیه و نفوذ در خلیفه شکل گرفت و انقلابی دیگر پس از مرگ عثمان و در زمان علی بن ابی طالب رخ نمود و کوشید اجرای صحیح اصول دین اسلام و احکام فرونهاده در زمان پیش از خود را به نمایش گذارد.

ص:۱۴۱

فصل چهارم: ساختار اندیشه ای سازمان هایی که امام ایجاد نمود

اشاره

اندیشه سیاسی علی بن ابی طالب علیه السلام از عمق نظام اسلامی نشأت یافته بود که پیامبر صلی الله علیه و آله از آغاز دعوت آن را برپا نموده بود. این ساختار پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و به ویژه در زمان حاکمیت خلیفه سوم به شدّت مورد هجوم و تغییر قرار گرفت تا آنجا که نزدیک بود اساسی ترین اصول آن در عدالت و مساوات را از بین بَرَد. در این باره سخنانی گفته آمد.

تجربه علی بن ابی طالب علیه السلام در حکومت نیز از همین رو، برخورد با فتنه های روزگار جدید و زیرورو کردن هر آن چیزی بود که در زمان خلیفه سوم در تضاد با احکام دین حنیف و ساختارهای پی افکنده شده از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله شکل یافته بود.

این جنبش به ظهور و بروز اصول و ساختارهایی اسلامی منتهی شد که اندیشه سیاسی امام علیه السلام و روند برخورد با موضوعات و مسائل پیش آمده آن را عرضه می داشت. اکنون و ناگزیر بحث خود را به معرفی اندیشه ای که تجربه و رفتار امام علیه السلام در این عرصه، عرضه داشت، اختصاص می دهم. ضمن آن که ناخواسته وارد بحثی مقایسه ای میان ره آوردهای امام علیه السلام در این موضوع با اندیشه بدعت آلود سیاسی و بررسی برجسته ترین محورهای آن می شویم تا عمق و فراخ دامنی نبوغ حضرتش در آن دانسته شود.

اندیشه نوی که خلیفه سوم زیر فشار بنی امیه عرضه داشته بود، مجموعه ای از کژی ها و انحرافات بود که دوره های پیش آن را تجربه نکرده بود و این حقیقت،

امام علیه السلام را به اجتهادی نو در پرتو تجربه سنّت نبوی و کتاب خدا وامی داشت. این زمینه امام علیه السلام را واداشت، موضع گیری های خود را با استناد به کتاب خدا و سنّت، توجیه و تبیین کند تا توانسته باشد نقشی جاودان در ضمیر جوامع اسلامی و نسل های بعد حک کند. او باید با دلایل پیاپی، نابکاری های حاکمان و والیان پافرا نهاده از حدود دین و تناقض این رفتارها با آموزه های اسلام و وظایف نظام اسلامی در برپایی عدالت، ایجاد مساوات، حمایت از حقوق و آزادی های مردم در چارچوب این عدالت و مساوات را برمی شمرد و پیوسته گوشزد می کرد.

بنابراین می پرسیم: ره آورد ایستادگی در برابر سرکشی در حمایت از حقوق و آزادی از آن زمان تا امروز چه بوده است. چنان که اکنون نیز در فضایی آن گونه سخت به سر می بریم.

کاویدن همه جانبه این حقیقت در محدوده ای از توان و زمان، موضوع فصل های آینده است.

دموکراسی اسلامی در تجربه امام علیه السلام

دموکراسی از نگاه غربیها «حکومت مردم بر مردم و برای مردم(۱)» است. هدف آن تأمین منافع مردم و پذیرش اقتضاهای این منافع از طریق مشارکت دادن مردم در حکومت و در چارچوب انتخاباتی با ساختار حاکمیت اکثریت است. امّا آیا رأی عددی اکثریت بیانگر رأی همه است؟ این سؤال از سوی بسیاری مطرح شده و می شود تا خلل نظام دموکراسی را در حاکمیت کامل، درست و فراگیر همگان نشان دهد! از این منظر، حکومت مردم به معنی درست آن، تنها یک نظریه است که راه حل های جدید را برای رفع کاستی های آن می طلبد.

آنچه برای ما از دموکراسی در این بحث مهم است، ره آورد آن یعنی حقوق انسان و آزادی های اوست. زیرا این مفهوم، حقیقتی است که همه ساختار

۱- المؤسسات السیاسیّه، اثر مرسال برلو، به فرانسه، ص ۴۹ و پس از آن، چاپ سوم، Dalloz.

دموکراسی بر آن استوار است. آنچه در نوشته های سیاسی، قانونی و پژوهشهای اجتماعی رواج دارد آن است که پیشینه بشر در اسناد و قوانین مربوط به حقوق اساسی او با اندیشه انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹م آغاز شد. در آغاز این نهضت «امانوئل ژوزف سییس» (۱۷۴۸ - ۱۸۳۶) سند اولیه حقوق بشر را که مورد پذیرش رهبری انقلاب قرار گرفت به عنوان «اعلامیه ای تاریخی»، وضع و تنظیم نمود. اندیشه اصلی در تعیین و تبیین محورهای این سند را دیدگاههای اندیشمند فرانسوی ژان ژاک روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸م) و «اعلامیه حقوق استقلال امریکا» در سال ۱۷۷۶م که توماس جِفرسون (۱۷۴۳ - ۱۸۲۶م) آن را نوشته بود، تشکیل می داد. این سند حقوق طبیعی بشر همچون حق آزادی، حق امنیّت، حق قانونگذاری به عنوان مظهر اراده مردم و برابری همگان را در برابر قواعد و قوانین به طور روشن بیان نموده است.

بحثها و گفتگوها بیش از یک قرن پیرامون راههای حمایت از این حقوق ادامه یافت و شبه اجماعی حاصل شد که نخستین دشمن این آزادی ها، قوه مجریه (حکومت) است بنابراین دیدگاهها در چگونگی حمایت از این حقوق در برابر سرکشی ها و دراز دستی های قدرت حاکم (حکومت) طرح شد. و از همین خاستگاه، نظریه حقوق شهروندی (حق مردم در قیام) علیه حکومت و خلع آن نشأت یافته، طی چند دهه مورد بحث و بررسی قرار گرفت.

مورخ فرانسوی بواوان (Boivin) در این خصوص می گوید: همه اندیشه هایی که پس از پیوستن به یکدیگر به انقلاب فرانسه انجامید پیش از پایان یافتن دوره حکومت لویی چهاردهم شکل یافته بود. به بیانی دیگر نظریه همبستگی اجتماعی، واگذاری حق حکومت، حق مردم در قیام علیه حاکم و... از آن زمان در نهان و آشکار مورد بحث و گفتگو قرار داشت.(۱)

بر این اساس و در این فصل از نقش مردم در حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام و

ص:۱۴۵

۱- بحران دموکراسی اروپایی، بواوان به زبان فرانسه، ص ۴۷۱، چاپ ۱۹۲۵، پاریس.

اصل قیام علیه حکومت سخن خواهیم گفت. موضوع تعریف وظیفه و افزایش صلاحیت ها از یک سو و وظایف شهروندان در نظارت و حسابرسی حکومت، قیام علیه ستمکاری حکومت، حق ایستادن در برابر حکومت، عزل حاکم و تفکیک قوا از دیگر سو نیز در ذیل همین بحث قرار می گیرد.

مشارکت مردم در حکومت

از بررسی حکومت امام علیه السلام به دست می آید که این مشارکت در آنچه از آن با عنوان بیعت با خلیفه و قبول آن از سوی مردم همراه با شرط های امام علیه السلام یاد می شود صورت پذیرفت. دیگر نمودِ این مشارکت نیز نظارت پیوسته بر کارهای حکومت بوده که با عنوان وظایف حکومت اگر چه با زبان شمشیر است و در نهایت با ایستادن در برابر قانون گریزی حکومت در بازیچه قرار دادن قواعد شریعت.

میزان مشارکت مردمی در انتخاب خلیفه

با استناد به منابع معتبر بیعت با امام علی علیه السلام بی هیچ اجباری شکل گرفت.

حضرتش دوست نداشت کسی به بیعت، در روز یا روزهای پس از کشتن عثمان و انجام بیعت واداشته شود، زیرا اجبار در دین اسلام حرام شمرده شده است. امام علیه السلامدر سخن خود بر این معنا تأکید می کند. خداوند متعال فرمود: «در میان خود فضل [احسان] را فراموش نکنید» که در آن صورت یَدان فربه و نیکان به خواری کشیده می شوند و بیچارگان دست به بیعت دراز کنند و رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را نهی نموده است»(۱)

علی بن ابی طالب علیه السلام با اصرار شدید خلافت را پذیرفت و این در حالی بود که مهاجران و انصار پس از کشته شدن عثمان و قیام کنندگان علیه عثمان، از پیش آمادگی خود برای بیعت با حضرتش را اعلام نموده بودند. امام علیه السلام همچون دیگر

خلفا بر منبر پیامبر صلی الله علیه و آله نشست و مردم نزد او آمده، با او بیعت کردند.

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۶۶۰.

تعـدادی انـدک نیز از بیعت سـرباز زدنـد امّـا نه از ایشـان خواست بیعت کننـد و نه اجـازه داد که انقلابـیون آنـان را بـدین امر وادارند. سعد بن ابی وقاص و عبداللّه بن عمر

از ایشان انـد. امام علیه السـلام از او که بیمار بود خواست کسـی را به عنوان کفیل (نماینـده) خود برای بیعت معرفی کند امّا او نپـذیرفت و امـام فرمـودش: همیشـه تـو را بـداخلاق می دانسـته ام چـه در کـودکی و چه در بزرگی. آن گـاه فرمـود: تنهـایش گذاریـد. مـن کفیـل اویم. مهـاجران و انصـار حاضـر در مـدینه و تعـدادی از انقلابـیون به نماینـدگی از مردم سـاکن در مرزها (اطراف و اکناف) با او بیعت نمودند.(۱) برخی در مورد بیعت طلحه و زبیر که بعدها پیمان شـکنی کردند. اظهار تردید نموده انـد امّـا تقریبا مورخان بر این اجماع انـد که نخستین بیعت کننـده و آن که دست به دست حضـرت زد، طلحه بن عبـداللّه بوده است. پس از آن طلحه و زبیر به پاخاسـته، گفتنـد: «امیرمؤمنـان! بـا تو بیعت می کنیم که بر مـا است تا از جانب مهاجران بیعت کنیم». دیگر مردم نیز با ایشان بیعت نمودند جز سه تن از قریش که مروان بن حَکَم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه بودند.

ولیـد زبانِ قریش بود. او گفت: هان تو! از همه ما خونی ریخته ای. من، پـدرم را به قتل صبر در بـدر کشتی؛ سـعید، پـدرش را دروز بـدر کشتی. پیـدر او چشم و چراغ قریش بود و مروان، پـدرش را دشـنام داده به خـاطر پنـاه دادن به عثمان عتاب کردی. علی علیه السـلام به خشم آمد و گفت: آنچه درباره کشتن من از شما گفتی، حق همان بوده است امّا این که حق خدای تعالی را از شـما بردارم، کارِ من نیست و در مورد نادیده گرفتن آنچه از آنِ خدا و مسلمانان است و در دستِ شما قرار دارد، [بدانید که]عدالت فراتان می گیرد.(۲)

از این نقـل برمی آیـد که طلحه و زبیر با آزادی کامل بیعت کرده انـد. طه حسـین درباره این بیعت می گویـد: «تقریبا معتقـدم طلحه و زبیر از سرِ رغبت و اختیار بیعت کرده اند اما بعدها از خلیفه چیزهایی دیدند که انتظار آن را نداشتند ولی بیعت کرده

۱- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۳۰۶۸/۱ و ۳۰۷۹/۱؛ علیّ و بنوه، ص ۸۵۰ و پس از آن و ۸۵۸.

۲- تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۱۷۸.

و حق آن بود که به پیمان خود وفادار مانده، دست بیعتی که به اخلاص داده بودند نمی کشیدند».(۱)

از گفتگوهـای میـان آن دو با امام علیه السـلام نیز برمی آیـد که حضـرتش نخواست بر سـر احکام دین یا اجرای گزینشـیِ آن معامله کند. امام علیه السـلام کوشـید نادرستی کار آن دو را شکستن بیعت گوشزد کند. توضیح داد که بازگشت از بیعت پس از اعطای داوطلبانه و اختیاری آن، غیر شـرعی و ناممکن است ؛ که «خلیفه بـدعتی نگذارده» یعنی کاری غیر شـرعی که توجیه کننـده این بیعت شـکنی باشـد انجام نـداده است. امام علیه السـلام در این مورد می فرمایـد: تنها می توانیـد پیش از بیعت و تن دادن به آن، خشـنود به آن نباشـید ولی اکنون نمی توانید بر غیر آنچه بدان راضی بوده اید باشید مگر این که به واسطه بدعتی مرا خارج آنچه بر آن بیعت کردید، بدانید و اگر بدعتی گذاشته ام، نام ببرید(۲)

امام در نامه به اشعث بن قیس، کارگزار خود در آذربایجان می فرماید: طلحه و زبیر

نخستین کسانی بودند که با من بیعت کردند ولی به [مشاهده هیچ] بدعتی این پیمان را

شکستند.(۳)

این سـخن نشان می دهـد حقیقت بیعت، عقـدی است که اجرای آن از سوی هر دو طرف لازم بوده، تابع رضایت هر دو طرف است. دیگر که نمی توان آن را فتـح نموده مگر آن که عیبی از عیبهـای نبوده در هنگام بیعت، بر آن عارض شود یا در اجرای مفاد و بنـدهای آن خللی رخ دهد. سـخن امام علیه السـلام نیز بر این نکته تأکید دارد که «آن گاه آن دو بیعت مرا بی مشاهده بدعتی نقض کردند». بدعت نیز کاری مخالف شـریعت است که موجب اخلال در بندهای عقد (قرارداد) بوده که به صـراحت پایبندی خلیفه به پیاده نمودن احکام دین و اجتناب از نهی شده های آن بنا به کتاب [خدا] و سنت می خواهد.

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص ۶۶۰.
۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۶۶.
۳- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۶۶.

و از آنجا که رابطه حاکم با شهروندان در چارچوب قراردادی است که حاکم را ملزم به انجام واجبات دینی نموده، یکایک مردم به عنوان طرف این قرارداد، ناظر پیاده شدن احکام دین و ایفای نقش در درستی این تطبیق یا لغو قرارداد با بازگشت از بیعت می باشند، مشارکتی فعال در حکومت دارند. و اگر چنین نباشد، مفهومی برای بیعت و سخن امام علیه السلام که با تأکید حق بازگشت از بیعت را در صورت «بدعت گذاری امام» به رسمیت می شناسد باقی نمی ماند.

آیا این مشارکت پیوسته زیر ساخت همه حرکت های اصلاحی که تاریخ مسلمانان آن را به یاد دارد داشته، عینیت صحیح آن را در زمان این تجربه بزرگ یعنی تجربه علی بن ابی طالب علیه السلام می بینیم، نبوده است؟

مشارکت از گذر نظارت پیوسته بر رفتارهای حکومت

پیش از این گفته شد عقد بیعت، حاکم و حکومت را ملزم نموده وظایفی را به انجام رسانند که عمل به احکام دین و اجتناب از نواهی آن باشد. و اگر این احکام از سوی حاکم مورد بی توجهی قرار گرفت می توان او را خلع، بیعت کننده مجاز خواهد بود عقد بیعت را نقض کند به گونه ای که مقوله مشارکت خلل می یابد و با روی نمودن چنین خللی، اجرای یکی از بندهای قرارداد (عقد بیعت) متوقف می شود و معنی این، شروع بروز و ظهور منکر است. یعنی همان چیزی که حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان مجری احکام خدا بدان اشاره نموده است. این حدیث احکام مربوط به چنین وضعی را بیان نموده، دخالت مردم در امور را می طلبد به گونه ای که می توانند به قیامی مسلحانه علیه حاکم مخالف با احکام دین بیانجامد. حضرتش فرمود: «هر یک از شما که منکری دید باید آن را با دستش تغییر دهد و اگر نتوانست با زبانش و اگر نتوانست با قلبش که این ضعیف ترین درجه ایمان است.»(۱) مورد اشاره این حدیث شریف، نظارتی پیوسته بر کارهای حاکم با هدف شناخت «منکر» در لحظه بروز و

ص:۱۴۹

۱- القرآن و السلطات، فهمی هویدی، ص ۱۵۱، چاپ اول.

دخالت برای ایستادگی در برابر کژی و تغییر آن است. که در بیشتر اوقات به تغییر حاکم منتهی می شود.

دموکراسی جدید این نوع از نظارت پیوسته را زیر ساخت مشارکت مردمی در حکومت دانسته که از طریق نمایندگان مردم و به نام ایشان با عنوان نظارت پارلمانی شکل می پذیرد.

امّا این نظارت در اسلام وابسته به نظر عموم و همزمان یک یک مردم بوده، تکلیفی واجب، بنا به حدیث مورد اشاره شناخته می شود.

تجربه علی علیه السلام در حکومت، نسبت به این موضوع (نظارت همگانی) چه بوده است؟

بی شک همین نظارت شرعی بر کارکرد حکومت زمینه قیام علیه حاکمیت خلیفه سوم بوده است. مردم شاهد مخالفتهایی با احکام دین حنیف توسط اطرافیان خلیفه که پیری ضعیف و رانده شده به راهی دشوار شده بود، بودند. علی ابن ابی طالب علیه السلام خطاب به عثمان که در دفاع از کارهایش به ویژه واگذاری ولایت به مغیره بن شعبه خود را همچون عمر بن خطاب دانسته، گفت: «عمر هم پیش از من او را ولایت داده بود» فرمود: «عمر بن خطاب هر که را به کاری می گمارد، [گویی] بر پرده گوشش قدم می زد و اگر درباره او سخنی می شنید وی را فراخوانده به دشوارترین عقوبت،

مجازات می کرد امّا تو چنین نمی کنی. ضعف نشان داده ای و با نزدیکانت مدارا کرده ای.»(۱)

با وجود همه آنچه درباره نتایج این قیام و کشتن خلیفه گفته شده، باید اذعان نمود که این قیام برخاسته از احساس تکلیف مردم در نظارت بر کارهای حکومت بوده است. و این چیزی است که علی بن ابی طالب علیه السلام در همه خطبه ها و کارهایش، مشروعیت آن را به رسمیت می شناسد. او مردم را به گفتگو و بحث در کارهای خود تشویق می کند و با ایشان درباره کارهای خود به دفاع می نشیند.

۱- تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۳۸، فقره ۱/۲۹۳۸ و ۱/۲۹۳۹.

حضـرتش می فرماید: «اگر بدعتی گذارده ام، نام ببرید»[(۱)] ایشان به ضـرورت نظارت با هـدف دخالت علیه هر انحرافی اشاره کرده، می فرماید: «خداوند از اولیاء خود

نمی پـذیرد کـه در زمـانی نافرمـانی شـود و آنـان خـاموش باشـند [و] امر بـه معروف و نهی از منکر نکننـد.»[(۲)] موضـع گیری حضـرتش در اعلام عدم اجرای حکم شـرع نسبت به عبیداللّه بن عمر از سوی عثمان نیز از همین نگرنگاه بود؛ می فرمود: «اگر بر این فاسق دست یابم او را به خاطر کشتن هرمزان خواهم کشت.» چنان که از خلیفه به خاطر عدم جاری نمود حد بر ولید بن عقبه به خاطر شراب خواری، انتقاد نمود.[(۳)]

سیـاست امر به معروف و وجوب مقابله با منکر در شـریعت اسـلامی همانی است که مرزهای نظارت را تعیین نموده، افراد را به استـمرار در نظـارت بر حـاکم و حکومت سوق می دهـد. همان گونه که حاکم را به نظارت بر رفتارهای مردم و عوامل فرمانبرِ خویش وامی دارد و چه بسا - آن گونه که خواهیم دید - در موضوع مقابله با مرزشـکنی های قدرت، قوی تر از سازمان هایی باشد که نظامهای دموکراتیک برای این منظور به وجود می آورند.

مشارکت مردمی در انتخاب کارگزاران و تعریف وظایف و اختیارات

شیوه امام علی علیه السـلام در مشارکت دادن عموم مردم در امور حکومت، پدیده ای جالب توجه و پیشرفته نسبت به همه آن چیزهـایی است که روزگـار او به خـود دیـده بود. مردم دیدنـد که او چگونه بـا نظـارتی دقیق و پیوسـته به کـارگزارانش توجه نموده، آنان را وامی دارد حقوق مردم را ادا کنند. چنان که بر رفتار جمعی و فردی هر یک نیز

نظارت داشت. به هر یک از کارگزاران خود در آغاز کارنامه ای (شیوه نامه ای) می داد که در حضور مردم خوانده می شد و چون آن را می پذیرفتند، عقد (قراردادی) میان

۱- الامامه و السیاسه یا تاریخ الخلفاء از ابن قتیبه، ج ۱، ص ۶۶.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴.

۳- الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۵۳؛ علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۸۴۲.

ایشان و حاکم شان شناخته می شد که نمی توانستند از آن تخطّی نموده یا تأویلش کنند و آن گاه که راه نادرست پیش می گرفتند، سزاوار مجازات و تنبیه می شدند و امام خود، حکم [خدا] را درباره شان اجرا می کرد(۱)

مهم تر از همه این که علاوه بر اعزام افرادی برای زیر نظر گرفتن رفتار کارگزاران و رساندن آنچه لازم بود به او به صورت پنهان و آشکار، هر یک از اهالی آن ولایت ناظر و مراقب حاکم خود بوده، می توانست شکایت او را نزد امام علیه السلام بَرَد.(۲)

هر پژوهنده ای با شگفتی و تعظیم در برابر قرارداد یا عقدی می ایستد که بندهای آن، حاکم و مردم را پس از موافقت با آن به چارچوبه هایی محدود می کند. آیا در این شکل از دموکراسی چیزی فراتر از آنچه دموکراسی های روزگار ما با طرح تمرکززدایی و انتخاب کارگزاران محلی از طریق انتخابات دیده نمی شود؟!

در اینجا لازم است مفاد این عهدنامه ها (قراردادها) مورد توجه قرار گیرد. از همراهی مردم با حاکم و بر مبنای شرط هایی، از منظر دموکراسی و حداقل، مشارکتی مثبت تر در مقایسه با همراهی مردم با حاکم بدون لحاظ شرط می باشد چه این که مردم در مدت حاکمیت، ناتوان از محاسبه و نظارت بر منتخب خویش اند و بسا که حاکم با میل و نظر شخص خود، شیوه اش را تغییر داده است. در حالی که شرط های مندرج در عهد (قرارداد) [میان رئیس حاکم، کارگزار و مردم] بی رضایت دو طرف تغییر نمی پذیرد.

آیا آنچه از نگرگاه اسلام در تجربه حکومتی امام علیه السلام در این سخن پدیدار می شود دموکراتیک تر از آنچه امروز در کشورهای پیشرفته جاری است، به نظر نمی رسد؟

به علاوه، در این نوع دموکراسی وسیله ای دیگر نیز وجود دارد که در ایجاد زمینه مشارکت مردمی در امور حکومت، فعالانه عمل می کند و آن فراهم آوردن امکان ارتباط آسان و سریع مردم با بخش های عالی حکومت برای نقد و پیشنهاد طرح

۱- علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۹۴۹.

۲- علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۹۴۹.

است.

به عنوان مثال علی بن ابی طالب علیه السلام به قرطه بن کعب انصاری درباره مردمی نوشت که از امام علیه السلام خواسته بودند کارگزار خود را به اصلاح رودخانه توصیه کند. منطقا چنین بر می آید که آنان پیش از این به والی منطقه خویش مراجعه نموده بودند امّا نتوانسته اند او را برای انجام این کار قانع کنند پس با امام علیه السلام تماس گرفته و حضرتش به قرطه نوشت: امّا بعد، مردانی از ذمّیان در منطقه تو یادآور شده اند رودخانه ای در اراضی شان است که کم آب شده و تعفن یافته و بر مسلمانان است که آن را برای شان تعمیر و بازسازی کنند. تو و ایشان در این امر بنگرید و رودخانه را اصلاح (تعمیر) کن. به جان خویش سوگند این که آن را بازسازی کنند نزد ما دوست داشتنی تر از آن است که آنجا را ترک کنند یا از انجام آن ناتوان شده یا در تکلیفی که مصلحت کشور در آن است کوتاهی شود، والسلام.(۱)

آیا این که گروهی از مردم توانسته اند طرح و نظر خود را به خلیفه رسانده، او را با خود همراه کنند نشانگر این نیست که توانسته اند در کار حکومت در جهت تحقق منافع خویش به گونه ای درست مشارکت کنند.

هدف امام علیه السلام در تأمین منافع عمومی برای همگان، مقصودی بوده که در ورای آن سوق دادن حکومت به جلب این مشارکت را پی می گرفت. و بسا که این منافع تحقق یافته، آن نظریه به یک واقعیت تغییر می یافت. امام علیه السلام در پرتو به کارگیری چنین ابزاری، روابط میان حاکم و مردم را تقویت می نمود و به حاکم (کارگزار) می فهماند نمایندگان همه مردم اند نه اکثریت عددی ایشان، زیرا منافع همگان، رکنی اساسی در بینش اسلامی شمرده می شود. و این حقیقت به روشنی در سخن امام علیه السلام به کارگزارش در مصر دیده می شود. حضرتش فرمود: «باید دوست داشتنی ترین کارها نزد تو آن باشد که به حق نزدیک تر، در عدالت، فراگیرتر و موجب خشنودی

مردمی بیشتر باشد که خشم همگان، خشنودی اندک خواص را از بین می برد و خشم خواص در کنار خشنودی عموم، قابل بخشش [و اغماض]است و [بدان که] ستون دین و عامل

ص:۱۵۳

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۳.

یکپارچگی مسلمانان و ابزار [کارا]، عمومِ مردم اند.»(۱)

این سخن در حقیقت پیشنهادی اصلاحی برای درمان مشکل عدد (اکثریت) در دموکراسی امروز است. چنان که می توانند نظریه خواستاران «نمایندگی نسبی» یا اکثریت مطلق مردم (منافع عموم) را که هدف حکومت دموکراتیک است، تأمین کند. و آیا این معنا، نتیجه منطقی «در عدالت فراگیرتر» و «فراهم آورنده تر نسبت به خشنودی مردم» نیست؟

انتخاب کارگزاران و عوامل حکومت از سوی امام علیه السلام نیز تابع شرط هایی چون

شایستگی اخلاقی، آگاهی و دوری از عصبیت قبیله ای بوده است. عصبیت قبیله ای همان چیزی است که در حکومت پیش از امام علیه السلام، یعنی در زمان عثمان، بیش از همه مورد توجه بود و این نحوه انتخاب [از سوی امام علیه السلام] بدین معنی است که انتخاب، اصولی و متناسب با شرایط مدنیت در آن روزگار بوده است.

با لحاظ این دیدگاهها، انصار و دیگران بیشترین نصیب را در کارگزاری و یاریگران امام علیه السلام داشته اند و بدین ترتیب است که در میان والیان او کسانی را از انصار می بینیم که حضرتش به ایشان اعتماد داشته، با وجود آنان آرامشی می یافت. امّا این وظایف مهم تنها به انصار محدود نمی شد. آنان عصبیت قبیله ای نداشتند بلکه ملاک گرد آمدن شان در کنار یکدیگر، یاری رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و به همین دلیل امام علیه السلام به ایشان اعتماد یافته، آنان را به امارت شهرهای بزرگی چون بصره، شام و مصر گماشت که به ترتیب ولایت آنها را به عثمان بن حنیف، برادر او سهل و قیس بن سعد بن عباده داد. غیر انصار نیز در این عرصه سهم بسیاری داشته اند.(۲) همچون

اشتر نخعی که نه از انصار و نه از مهاجران بود امّا ویژگیهایی است، جمع شدن آنها در یک حاکم مورد انتظار است. یا عبداللّه بن عباس. دیگر، مراکز بزرگ در انحصار

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۱۹.

۲- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۶.

قریش یا بنی امیه نبود و رسیدن شخصی عادی امّا آزموده همچون زیاد بن ابیه(۱) و به انتخاب امام علیه السلام به امارت، امری به دور از عصبیت هـای قومی و قبیله ای بلکه در تضاد آن بود و بسا که نصب او هـدف بیان چنین مقوله ای را دنبال می نموده است.

ایستادگی در برابر مرزشکنی حکومت

ایستادگی قدرتمندانه در برابر مرز شکنی های حکومت، بُعدی دیگر در اندیشه دموکراسی پس از تعریف آزادی ها و حقوق است. موضوع ایستادن در برابر سرکشی و استبداد، دغدغه اندیشه سیاسی از زمان انقلاب فرانسه و تصویب منشور حقوق بشر بوده ره آوردی نو از فرآورده های اندیشه سیاسی در آن روزگار به حساب می آید.

تعریف و تعیین محدوده های حاکمان یا ابعاد حاکمیت تنها وسیله مؤثر برای حمایت از حقوق (جدید) و به دنبال آن آزادی هایی است که در معرض آسیب حکومتها قرار دارد، زیرا این خطر (خطر حکومتها) مهم ترین خطر تهدیدکننده برای آن است. این مقوله، بررسی و پژوهش شیوه های بسیاری را به دنبال داشته، که بارزترینِ آن، پیاده نمودن نظریه ای با عنوان «حق شهروندان در قیام علیه حاکم» از آن یاد می شود. این حق یکی از حقوق سیاسی هر شهروندی است و تا دهه ها پس از انقلاب فرانسه گفتگو درباره آن جریان داشت. چنان که موضوع محدود کردن حاکمیت نیز از آغاز و به عنوان اصلی اساسی در حقوق شهروندی و آزادی های وی دستخوش تحولات بسیاری شده است. چه این که برخی حقوق و آزادی ها همچون اقتصادی نیازمند دخالت سالم دولت برای حمایت از آن است.

[سؤال:] ره آورد حکومت امام علیه السلام در این عرصه و به بیانی روشن تر، موضع حکومت حضرت نسبت به مسأله حمایت از حقوق و آزادی های انسان در برابر مرزشکنی حکومتها و به دنبال آن، تحولی که دخالت حاکمیت را برای حمایت از

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۰.

این حقوق می طلبد، چه بوده است؟ مرزهای حاکمیت اسلامی در زمینه حقوق و آزادی های انسان که مورد پذیرش دین قرار گرفته، کدام است؟(۱)

برای پاسخ به این سؤالهای درهم تنیده شایسته است به مسأله قیام در برابر مرزشکنی به صورت کلی و مرزشکنی حکومت به طور خاص و به عنوان یکی از وظایف شهروندان در شریعت اسلامی و به دنبال آن در حکومت اسلامی اشاره شود.

دیگر نکته لازم؛ تحوّلی که در قرن بیستم به ضرورت دخالت دولت برای حمایت از حقوق شهروندان انجامید، چنان که خواهیم دید دور از تجربه حکومت امام علیه السلام نیست.

نمادهای این حمایت، تعریف حقوق انسان در شریعت اسلامی، تعیین وظایف دولت در مقابله با تجاوز به این حقوق و تأمین برخی حقوق مورد اقتضا است که همگی به عنوان پدیده ای برجسته در حکومت امام علی علیه السلام دارای اثر و قابل مشاهده است.

از مطالعه آن تجربه برمی آید که وقتی حکومت در جلوگیری یا دخالت [سالم] از حدود وظایف خود خارج شود، مردم در معرض ستم و سرکشی قرار می گیرند و قیام علیه ستم و سرکشی [حکومت] با ابزارهای گوناگون حتی قیام مسلحانه، تکلیفی بر عهده شهروندان خواهد بود.

از همین خاستگاه در بحث خود به دو مسأله خواهیم پرداخت. مسأله نخست به تعریف و تعیین صلاحیت های حکومت برای بازداشتن او از مرزشکنی و تعدی و مسأله دوم به تکلیف قیام علیه استبداد و ستم مربوط می شود.

محدود کردن اختیارات

ص:۱۵۶

۱- المؤسسات السیاسیّه و القانون الدستوری به زبان فرانسه، اثر دیورژه، چاپ هشتم، پاریس، ص ۲۰۸ و پس از آن.

از سخن امام علی علیه السلام خطاب به یکی از کارگزارانش برمی آید که ایشان معیار موفقیت حاکم در «جلب رضایت مردم و جاگیر نمودن عدالت» می داند. به بیانی دیگر نمی توان خشنودی مردم را در سایه تجاوز به منافع عمومی و حقوق آحاد جامعه به دست آورد. حضرتش می فرماید: «برترین چشم روشنیِ کارگزاران، برپایی عدالت و بروز عاطفه و عشق مردم است» و «ابزار حکومت، فراخی سینه است.»(۱) و از آنجا که بروز علاقه مردم به تأمین منافع شان بستگی دارد، صلاحیت های حاکم در عدم تعدی به آنچه این منافع را تأمین می کند، محدود می شود. و عبارت فراخی سینه (سعه صدر) که از حاکم خواسته می شود، نشانگر ضرورت پایین آمدن او از برخی حقوق خویش نیز در این مسأله است!

نمی توان در تعریف صلاحیت های حاکم برای بازداشتن او از مرزشکنی و رعایت عدالت و عدم تعدی به حقوق مردم، سخنی محکم تر از این سخن امام علیه السلام دید که می فرماید: «در برخورد خود، نزدیکان و دیگر کسان مردم است که به ایشان میلی یافته ای با [حدود] خدا و مردم رعایت انصاف کن که اگر چنین نکنی ستم کرده ای و هر کس به بندگان خدا ستم روا دارد خداوند، نه بندگان، دشمن او خواهد بود».(۲) ظاهر این دعوت به انصاف، عدم تبعیض در برخورد با مردم و هدف آن، ایستادن در برابر تبعیض میان مردم است. که تبعیض، پایه سرکشی است و در برخورد منافع افراد با یکدیگر، مصالح عمومی یعنی منافع و حقوق همگان بر منافع خاصّ‌یان و افراد ترجیح دارد. این حقیقت، اصل عمومی بودن قانون یا فراگیری آن به عنوان اصل حاکم بر قانونگذاری جدید را نشان می دهد که هدف محدود کردن توانمندیها و صلاحیت های حکومت و ملزم نمودن آن به رعایت منافع عمومی، نه افرادی خاص را نشان می دهد.

همچنین سخن امام علیه السلام خطاب به یکی از کارگزارانش اشاره به آن دارد، آنجا که

۱- نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۵.

۲- نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۵.

فرمـود: «شایسـته اسـت محبـوب تریـن کارهـا نزد تـو آن باشـد که به حـق نزدیـک تر، در عـدالت فراگیرتر و مؤثرتر در جلب خشـنودی مردم باشـد که خشم خواص در کنار خشـنودی مردم (عامّه)، قابل بخشـش است.»(۱) معنی فراگیر بودن، حـاکم را وامی دارد منافع عموم را در همه کارهایش در نظر داشته باشد. در جایی دیگر سخنی از امام علیه السلام می بینیم که

حـاکم را به رعـایت و احترام به آزادی هـای مردم به ویژه در راسـتای پرده برداری از عیب هـای مردم وامی دارد، زیرا حـاکم موظف است حـتی در صورت آگـاهی یـافتن، عیب هـا را پوشـیده داشـته، خود را از سـخن چینـان و پرده دران دور نگه دارد: «شایسته است دورترین و بدترینِ مردم نزد تو، آن باشد که عیبجوتر است. در مردم عیبهایی است که

کـارگزار سـزاوارترین کس به پوشانـدن آنها است. پس مباد آن [عیب] که پوشـیده مانـده را فاش کنی که تنها وظیفه تو پاک نمودن آن چیزی است که بر تو نمایان می شود و خدا بر آنچه از تو پوشیده است حکم فرماید پس تا می توانی بدیها را بپوش تا خدا بر تو آنچه را پوشیده ماندن

آن از مردم را دوست داری بپوشد... و از همه آنچه به درستی آن یقین نیافته ای خود را به غفلت زن و مباد که سـخن چینی را تصدیق کنی که سـخن چین، خیانتکار است اگر چه به نصیـحت گران مانَد.»(۲) در این سـخن تعریف آن حضرت علیه السلام از صلاحیت های حاکم آشکار شده، آن را در مرزِ حقوق و آزادی های مردم محدود می کند. امام علیه السلامدر بیان خود

آنـان را از آنچه بر عهـده شـان نیست پرهیز می دهـد و کـارگزار خـود را به «دوری از آنچه از او نمی پسـندد و از سـوی او بر ایشان نهاده نشده سفارش می کند.»(۳)

در اینجـا و به نـاگزیر اشـاره کنیم که محـدود نمـودن و تعریـف مسؤولیت هـای حاکمـان در راسـتای جلوگیری از اسـتبداد و مرزشـکنی از برجسـته ترین ره آوردهای اندیشه دموکراسـی درقرون اخیربوده، هنوز نیز کتابهای جدید قانون بافصلی به عنوان La(۴) limitation des gouvernants (صلاحیت های حاکمان) آغاز می شود.

ص:۱۵۸

۱- نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۵.

۲- نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۴۰.

۳- نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۴۰.

۴- المؤسسات السیاسیّه و القانون الدستوری، ص ۲۰۸ و پس از آن، چاپ هشتم، پاریس.

امّا مهم آن است که حکومت امام علیه السلام، الگویی شایسته در احترام به اصول شرع و احکام آن و از دیگر سو، احترام به حقوق انسان، آن گونه که در دین آمده است، ارائه نمود و در حقیقت امام علیه السلام این آموزه ها و احکام را به گونه ای اعجاب برانگیز به اجرا درآورد. او حقوق مردم را در آزادی اندیشه تا آنجا مورد احترام قرار داد که دشمنانش در گفتگوی با او همه مرزها را درنوردیده، او را همچون بزرگ خوارج، متهم به کفر می کنند و حضرتش آنان را از هرگونه تعرّضی به ایشان حفظ کرد و می توانستند آزادانه به هر جا می خواهند بروند، حتی آن گاه که تصمیم گرفتند از لشکر او خارج شوند، زیرا حضرتش به اصول شریعت و احکام آن پایبند بود. امام علیه السلام با هدف حمایت از حقوق اقتصادی انسان در کار تقسیم بیت المال و برقراری مساوات کامل وارد شد و معتقد بود «این ثروت، ثروت خدا است که باید به تساوی میان مردم تقسیم شود» و این همه، احکام دین بود که پیش از این بدان اشاره نمودیم و اجرای آنها به معنی تعریف و تعیین صلاحیت های حاکم است. اما اگر حاکم با این تصریحات به مخالفت برخاسته و از حدود خویش پا فراتر نهاده، حقوق و آزادی های مردم را نادیده گیرد چه ضمانتی (ابزاری) برای بستن راه او وجود دارد؟ این مخالفت جنبه دیگری نیز دارد که مسؤولیت مردم را در مبارزه با سرکشی ناشی از آن بیان می دارد و امام علیه السلام به این حقیقت اشاره نموده، می فرماید:

«خدا از اولیاء خود نمی پسندد که او در زمین نافرمانی شده و ایشان (اولیاء خدا) خاموش بمانند؛ امر به معروف و نهی از منکر نکنند.»(۱) در این سخن تفسیری از موضع گیری درباره مسأله «حق مردم در قیام علیه کارگزار (حاکم) مرزشکن»(۲) دیده می شود. بحث درباره این موضوع بلافاصله پس از انقلاب فرانسه آغاز شد در حالی که امام علیه السلام به

ضرورت مقاومت در هنگام «نافرمانی خدا در زمین» یعنی به هنگام مخالفت با

احکام دین اشاره دارد. چه این که شریعت، حقوقی برای مردم تعریف نموده، حاکم

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴.

۲- ازمه الدیمقراطیه الاروبیه، Boivin ، ص ۴۷۱، چاپ پاریس، ۱۹۲۵.

را ملزم بـه رعـایت ایـن حقـوق و احـترام گذاشـتن بـه آن نمـوده است. این الزام، مـانعی در برابر اوست که او را از سرکشـی و مرزشکنی باز می دارد چه این که سرکشی و مرزشکنی به طور طبیعی، تجاوز به حقوق مردم را به دنبال دارد.

امـام علی بن ابی طـالب علیه السـلام در سـخن و رفتار خویش حقوق مردم را در کنار صـلاحیت ها و مسؤولیت های کارگزار تعریف نمود تا بـدین وسـیله ابزار تعدّی به حقوق مردم را از وی گرفته، او را به احترام گذاشـتن به این حقوق وادارد. برجسـته ترین این حقوق، حق برابری در پیشـگاه قـانون است. امـام علیه السـلام خواسـته برادر خویش در دستیـابی به این ثروت [ثروت عمومی] رد کرد در حالی که او بدان نیاز داشت و به او اجازه نداد بیش از آنچه شـهروندی دیگر بهره مند است، از بیت المال بهره مند شود(۱)او خود را گرفتـار جنگی از سوی طلحه و زبیر نمود، زیرا خواست آن دو را بر دیگران در برخورداری از بیت المال برتری دهد. برخورد امام علیه السلام با

دشـمنانش اعم از خوارج و دیگران نیز نمونه ای گویـا و روشن در احترام به آزادی انـدیشه، حرمت حریم، آزادی سـفر و حق مالکیت است. حضـرتش اعتراضـها و تهدیدهای ایشان را می شنید امّا به روشی جز گفتگو با آنان برخورد ننمود و آن گاه که در جَمَـل به پیروزی رسـید به یـارانش فرمود: «هرکه از جنـگ دست بـدارد ایمن است». او جلو کسانی را که از سپاه او بوده، قصد پیوسـتن به دشـمن را داشتند نگرفت؛ یارانش را از این که هیچ یک از اموال دشمن شکست خورده را بردارند، بازداشت و همه آنها را به صاحبانش بازگرداند(۲)و این همه نشان می دهد که امام علیه السلامبه حدودی

که احکام دین برای او ترسـیم نموده بود، پایبنـد بود و نمی توانست از آن تجاوز کنـد. اکنون سؤالی دیگر مطرح می شود: آیا همه نظامهـای دموکراتیک که از آغاز عصـر نهضت تا امروز به ظهور رسـیده انـد توانسـته انـد در راسـتای حمایت از حقوق و آزادی های انسان تا این اندازه محدوده ها و مسؤولیت های حاکم را تعریف و تبیین

۱- علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۸۸۰.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۷؛ علیّ و بنوه، ص ۸۹۰؛ و الاخبار الطوال، ص۱۱۶.

کنند؟

این نظامها در شـرایط جنگ، خطرهایی را علیه تمامیت نظام احساس کرده، اجازه داده انـد همه حقوق و آزادی ها به بهانه این خطر مورد تجـاوز قرار گیرد. امّـا حکومت علی بن ابی طـالب علیه السـلام، چنـانکه انـدکی پیش دیـدیم، همه حقوق دشـمنان خویش را رعایت کرد.(۱) او با آن که می توانست پس از دستیابی به آب، مانع بهره مندی سـپاه معاویه از آن - با وجود اقدام آن به چنین کاری - نشد و جلو خارج شدن خوارج را از سپاه خود برای جنگ با خود نگرفت.

نظامهای دموکراتیک هنوز نیز تعقیب و زندانی نمودن متهمان به توطئه علیه امنیت حکومت را جایز می دانند بی آن که جرمی از ناحیه ایشان رخ داده باشـد. در مواردی نیز به صـرف اتهام و به دلیل بـدگمانی دست به چنین اقداماتی می زنند! اما شـیوه و تجربه امـام علی علیه السـلام تعقیب هـایی این چنین را حتّی نسبت به خوارج نمی پـذیرد، بـا آن که امام علیه السـلام از توطئه گری آنـان اطمینـان داشت و در قوانین امروز بـا عنوان «شـروع فعالیت های اجرایی» از آن یاد می شود. و این همه بـدان جهت بود که دین چنین حقی به آنان می دهد.(۲) روزگار حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام درسی در پیشگیری از مرزشکنی حکومت و واداشتِ او به احترام به حقوق و مرزهـا است که حکومت حضـرتش علیه السـلام به انگیزه حمایت از آزادی ها در آنچه به او مربوط نمی شـد دخالت نکرد و در جهت پاسداری از حقوق مردم بود که به اموری چون تقسـیم عادلانه بیت المال پرداخت.

نظامهـای دوره نهضت نخست دخـالت قوه مجریه در هر آنچه به حقوق و آزادی ها مربوط می شود را نمی پـذیرفت امّا تحوّل مدنیّت این نظامها را به پذیرش آن یا ضـرورت دخالت با هدف حمایت از برخی حقوق و آزادی ها وامی داشت و ما همه این را در تجربه به دست آمده از حکومت امام علی علیه السلام می یابیم به اضافه که

۱- الاخبار الطوال، ص ۱۱۶؛ علی و بنوه، ص ۷۷۳ و ۸۸۰.

۲- الاخبار الطوال، ص ۱۱۴؛ علی و بنوه، ص ۸۷۳.

حضرتش توانست آن را به اجرا گذارَد در حالی که تاکنون هیچ نظامی موفق بدان نبوده است. این حکومت هم از جنبه نظری و هم از جنبه عملی برابری تام در بهره مندی مردم از حقوق و آزادی های شان فراهم آورده، هرگونه مصلحت اندیشی، خودرأیی (استبداد) و نفوذ شخصی یا گروهی از سوی حاکم را لغو و مردود شمرد، زیرا احکام دین، چارچوبها و قوانین تعیین کننده صلاحیت های حاکم، مانعی در برابر مرزشکنی حاکمان شناخته می شوند. و این موهبت فقه اسلامی، بهترین بیان خود را در سخن علی بن ابی طالب علیه السلام می یابد آن گاه که حضرتش از بهر عدم ترجیح اشراف عرب بر موالی و معاهدان مورد عتاب گرفت و فرمود: «من در کتاب خدا نظر افکندم و فضیلتی بر فرزندان اسماعیل نسبت به فرزندان اسحاق نیافتم. آدم، بنده و کنیز به دنیا نیاورد. مردم، همه، آزادند.»(۱)

ابزار ایستادگی در برابر مرزشکنی و تکلیف دینی

نظریه ایستادگی در برابر مرزشکنی، وجه دیگر دموکراسی پس از نظریه حقوق و آزادی ها است. این مقوله پس از انقلاب فرانسه چندین دهه مورد بحث و گفتگو قرار داشت. حق قیام علیه قانون شکنی و فشار، عرصه درخواست های برجسته ترین متفکران قرن هجدهم بوده است. او تأثیری شگرف در مردم به جا گذاشت و روح مخالفت با حکومت را از آن روی که حاکمان معصوم و به دور از گناه و اشتباه نیستند در مردم تقویت کرد.(۲)

منتسکیو یکی از برجسته ترین نظریه پردازان دموکراسی در این باره می گوید: «آنجا که حاکم پا از مرز حاکمیت فراتر نَهد، آزادی سیاسی قابل یافت نیست.»(۳)

این نظریه در تجربه حکومتی امیرمؤمنان علیه السلام به درجه ای که بعدها

۱- الروضه من الکافی، ج ۸، ص۶۹، چاپ تهران بازار سلطانی، ۱۳۸۹ه .

۲- المؤسسات السیاسیّه و القانون الدستوری، موریس دیورچه به فرانسه، ص ۲۲۰، چاپ هشتم، پاریس.

۳- المؤسسات السیاسیه والقانون الدستوری به فرانسه، موریس دیورژه، ص۲۰۴، چاپ دوم، پاریس.

دعوت کننـدگان به دموکراسـی بـا وضع اصول و شـیوه هایی نظیر تنظیم اصل جـدایی حکومت (قوه مجریه) از قانون نگاری وماننـد آن بـه آن رسـیدند بـه فراوانی دیـده می شـود. افزون بر این، حـق قیـام علیه سـتم، حـاکم یـا کـارگزار که نظریه پردازان نظامهای دموکراتیک به آن نرسیدند نیز در اندیشه و رفتار علی علیه السلام به عنوان تکلیف

یک شـهروند دیده می شود. امام علیه السـلام او را موظف می بیند به هنگام مشاهده سـتمکاری، خودرأیی، تجاوز به حقوق و آزادی هـای مردم و مخـالفت بـا احکـام دین که حـامی این حقوق و آزادی هـا است، قیام کنـد. به اعتقاد امام علیه السـلام در شرایطی که

منکَر و سـتم فراگیر شود، تکلیف مؤمن است که به دفاع با همه توان برخیزد، حضرتش او را به قیامی مسلحانه به عنوان برترین راه در یاری حق تشویق نموده، می فرمایـد: ای مؤمنان، هر که ببیند کاری به سـتم انجام شده و به منکَری خوانده می شود پس آن را بـا دل انکار کنـد، ایمن مانـده و بیگناه شـناخته شود و هر که آن را به زبان انکار کنـد، پاداش بَرَد و هر که با شمشـیر به مخالفت خاسته تا حکم خدا برتری یافته و حکم ستمگران بی ارزش و پست شود، به راه هدایت گام نهاده و به طریق حق رفته و دلش به نور یقین روشنی یابد.(۱)

این سخن که خطاب به مشاهده کننده «ستمِ معمول» و «منکَرِ دعوت شده به آن» یعنی مخالف احکام دین است، نشان می دهد که برترین راه مقاومت و ایستادگی در برابرِ تجاوز و منکر، شمشیر کشیدن به روی ستمگران است.

در سخنی دیگر از امام چنین آمده: همه کارهای نیک و جهاد در راه خدا در مقایسه با

امر به معروف و نهی از منکر همچون ترشـحی نسبت به دریای متلاطم است... و برتر از آن سـخن از عـدالت در حضور امامی ستم پیشه.(۲)

بنـابراین اگر برترین کـار انسـان که به سـبب آن شایسـتگی پاداشـی الهی را می یابـد، رویارویی با «امامی سـتم پیشه» (حاکمی ستمکار) بوده، ستم در نظریه حکومت اسلامی با همه عوامل اخلال در برقراری مساوات و تجاوز به ثروت عمومی و

۱- شرح نهج البلاغه، ص ۶۴۲، فقره ۳۷۳، ج ۴.

۲- شرح نهج البلاغه، ص ۶۴۲، فقره ۳۷۴.

خصوصی، آزادی ها و حقوق مردم، مرتبط باشد، بی شک مقابله با آن، برترین پاداش را نصیب عمل کننده به آن می کند و این حقیقت نیز از سخن امام علیه السلام دانسته می شود.

در خصوص دیگر ابزار قابل اعتماد در موضوع ایستادگی در برابر ستمکاری حکومت نظیر جدا نمودن قوه مجریه از قوه قانون گذاری و با عنایت به این که احکام دین بنا به بیان قرآن و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله جایگزین قانون اساسی در امر و نهی شناخته می شوند، اصل استقلال و تفکیک قوا برای جدا نمودن قوه مجریه از قوه قضائیه مورد توجه قرار گرفته است. و علی بن ابی طالب علیه السلام بیش از یک نمونه از آن را عرضه داشته است؛ یکی از این نمونه ها حضور امام علیه السلام نزد شریح قاضی در دعوایی است که یک شهروند مسیحی در دوره خلافت حضرتش علیه آن حضرت و به اتهام سرقت زره اش اقامه کرده بود. در آن محکمه امام نتوانست بیّنه ای آورد و لذا به سود مرد مسیحی حکم شد، امّا آن مرد پس از اندکی به دلیل مشاهده عدالت قاضی بازگشت و اسلام آورد.(1)

قوه مقننه نیز چارچوبهای خود را داشته و نقش تعیین کننده مسؤولیت دیگر قوا را دارد. در این دیدگاه، این قوه از دو قوه قضائیه و مجریه جداست به گونه ای که اعضای این دو قوه نمی توانند احکام قانونی مستندِ بر کتاب و سنت را تغییر دهند. البته فقیهان - که مجموعه ای خارج از قدرت اند - می توانند احکام دین را تفسیر نموده، احکامی جدید برای مسائل جدیدی که قوانین گذشته بدان نپرداخته اند استنباط نموده و ارائه دهند تا موانع قانونی را از راه قوه مجریه در روزگار جدید بردارند. آنان با این کار قوانین نوی را با اجتهادی متکی بر کتاب و سنت وضع می کنند. هم ایشان این توان را یافته اند که با اجتهاد خود در گذر زمان بر غنای قوانین

بیفزایند و امام علیه السلام در این عرصه و در دوره حکومتش، نمونه ای برجسته بود. او با مشکلات بسیاری در جامعه ای نوپا رو به رو شد و پاسخ های کامل و روشن در

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۰۱.

چارچوب احکام و نواهی دین برای آن ابراز داشت.

همچنین در این زمینه با هدف حفظ حقوق مردم و جاگیر و برقرارنمودن عدالت، فراموش نکنیم که حضرتش تلاشهای بسیاری در اصلاح کاستی های مدیریت گذشته بذل نمود؛ او توانست همه کارگزاران و والیان را به دلیل بدرفتاری و تجاوز به آزادی ها و حقوق مردم، به ویژه حقوق اقتصادی شان عزل کند. امام علیه السلام اداره حفظ اسناد حکومت را بنیان گذارد. دفتری به نام «دیوان حاجب» ایجاد نمود و پلیس یا مأمورانی برای حفظ امنیت به وجود آورد. او همچنین سازمانهای خاص برای یاران خود تأسیس نمود.(۱)

همه این سازمانها به تعیین حدود برای حاکمان و جلوگیری ایشان از تعدّی به حقوق مردم می انجامد. چه این که به ثبت رساندن این مؤسسات صلاحیت های حاکم را در چارچوب قانونی و دینی اش تعریف نموده، مانع تخطّی او از این حدود می شود.

در زمینه تبیین اصلاحات قانونی که علی بن ابی طالب علیه السلام بدان پرداخت،

فیلسوف و نویسنده غربی اوسلنر در کتابش با عنوان «تأثیر دین اسلام» ضمن شرحی بر نحوه حکومت امام علیه السلام می گوید: «با مرگ علی نظام جمهوری مُرد و طومار حکومتی که بنیانش سادگی و دانش بود درهم پیچید. پس از حکومت انتخابی او جز فقه و احکام مستند به قرآن کریم باقی نماند. با این وجود گرایشهای جمهوری خواهانه در ملّت های اسلامی هنوز دیده می شود.»(۲) درباره علی بن ابی طالب گفته شده او حاکمی بود که از روزگار خود پیشی گرفته، پیش از رسیدنِ زمانش به ظهور رسید.(۳)

و این سؤال باقی است: آیا برای همه دوره های پس از علی علیه السلام این امکان فراهم

۱- تاریخ العرب و التمدن الاسلامی، سید امیر علی به انگلیسی، ترجمه ریاض رأفت (به عربی)، ص۵۳، قاهره، ۱۹۳۸.
۲- تاریخ العرب و التمدن الاسلامی، سید امیر علی به انگلیسی، ترجمه ریاض رأفت (به عربی)، ص ۴۷ به بعد.
۳- تاریخ العرب و التمدن الاسلامی، سید امیر علی به انگلیسی، ترجمه ریاض رأفت (به عربی)، ص ۴۷ به بعد.

آمد تا همه آن اندیشه سیاسی را پیاده کند؟ باید اعتراف نمود که تنها قسمتی از آن اندیشه ناب موجب لغو همه امتیازهایی است که به حاکمان در حکومتهای دموکراتیک داده می شود که او از هنگامی که در برابر شریح قاضی نشست تا حکمی را که به ادعای سارق زره اش صادر می کند، بشنود و در آن محکمه محکوم می شود.

مساوات به اجرا درآمده دیگر مجالی برای پیاده شدن نیافت. آزادی های داده شده و مقاومتی که حضرتش در مبارزه با ستم و استبداد و مخالفت با احکام دین شروع نمود نیز برای حکومتها مرزهایی را ترسیم نمود که آنها را از دست یازیدن به ستم و مرزشکنی باز می دارد. او مرزهای فرد و جامعه را تعیین کرد. و ما معتقدیم و سراغ نداریم که کسی ابعاد آن حکومت را در روزگاری که بسیاری از داعیان حکومت اسلامی در کشاکش سوگیری اندیشه های مختلف شناخته، می تواند از آن ره آوردها که در عصر شکوفایی اسلام تجربه شد، بهره بَرَد. اینان نمی خواهند به نیاز

به اجتهادی نو با توجه به نیازهای جدید این عصر که پیوسته در حال دگرگونی است، اعتراف کنند. در حالی که اصول و متون اسلامی فراخی و تحمّل همه این نونگری ها و بازاندیشی ها را داشته، پاسخگوی همه اشکالات مطرح در عصر جدید است و تجربه حکومت علی علیه السلام چشمه ساری جوشان و زلال برای سمت دهی به این اجتهاد و بیان روش درست در مسیر پاسخگویی به این نیازها است.

فصل پنجم: مخالفت سیاسی

اشاره

مبنای انـدیشه دموکراسـی معاصـر، وجود مخالفت سیاسـی به عنوان برجسـته ترین عامل جداکننـده دموکراسـی جدیـد در همه نظامهای منسوب بـدان از دیگر نظامها است.(۱) از این خاسـتگاه، سؤالی درباره مخالفت سیاسـی در نظام اسلامی و چگونگی ظهور حدود و بنیان های آن در حکومت علی بن ابی طالب علیه السلاممطرح می شود.

سخن از مخالفت سیاسـی، آن گاه که حرف از نظام اسـلامی باشـد، مسائل بسـیار دیگری را که در جامعه اسـلامی دارای ابعاد دینی و سیاسی است نیز به میان می آورد.

در هم تنیدگی تکثّرگرایی سیاسی و دینی

از دشواری هـا، جـدانمودن موضوعی با ابعاد دینی از موضوع سیاسـی است، چه این که در جامعه اسـلامی گرایشـهای فراوانی وجود داشـته، رابطه باورهـای دینی بـا نظام سیاسی بسـیار در هم تنیـده است. به عنوان مثال برابری حقوق اجتماعی، سیاسـی و اقتصـادی غیر مسـلمانان بـا مسـلمانان وضـعی است که به گونـا گونی دین ها، جنبه ای سیاسـی می بخشـد و از دیگر سو دارای بُعدی پر اهمیت تر است که همان اختلاف دین ها [و پذیرش این تعدد] است.

۱- المؤسسات السیاسیه و القانون الدستوریبه فرانسه، موریس دیورژه، چ هشتم، ص ۲۲۰، پاریس.

علی بن ابی طالب علیه السلام در این خصوص چه موضعی داشته است؟ در وصیّت آن امام به فرزندش حسن می خوانیم: «... خدا را خدا را در رعایت عهد پیامبرتان، مباد در حضور شما مورد ستم قرار گیرند.»(۱) این سخن نشانگر اهتمام امام علیه السلام به رعایت و حمایت از حقوق غیر مسلمانان و برابری آن با حقوق مسلمانان است. و در جایی دیگر فرمود: «خون آنان چون خونِ ما و خون مسلمان چون خون ذمّی حرام است»(۲)

موضع اسلام در این عرصه، چهره ای سیاسی در درخواست امام برای احترام به احکام دین به خود گرفته، حضرتش رفتار دشمنان سیاسی خود را به خاطر مخالفت با این احکام مورد انتقاد قرار می دهد. امام علیه السلام رفتار سپاه معاویه در تعدّی به حقوق غیر مسلمانان را به خاطر تعارض آن با حکم دین محکوم می کند و ایستادگی در برابر این تعدّی را (برای مسلمان و غیر مسلمان) تکلیفی شرعی می داند و از این که سربازان معاویه سالم از این تعدی بازگشته اند اظهار شگفتی می کند. «آن گاه با دست

پُر بازگشتند» پس از این که در تجاوز به انبار مرتکب خلافهای بسیاری شده بودند. در سخن امام پیرامون این حمله آمده است: «مردی از آنان بر زنی مسلمان و زنی دیگر از معاهَدان (ذمّیان) هجوم آورده و خلخال و گردنبند و گوشوار او را به زور می گیرد.»(۳)

با تکیه و الهام از این موضع گیری به سخن از موضعی دیگر می پردازم که در تاریخ اسلامی انعکاسی بزرگ داشته، زیرا از یکی از نزدیکان به علی بن ابی طالب و از منسوبان به اندیشه آن امام، یعنی حجر بن عدی سر زد و به کشته شدن این صحابی بزرگ انجامید. او در زمان معاویه از زیاد بن ابیه کارگزار وی در کوفه به خاطر

مخالفت با احکام دین انتقاد کرد. زیاد که دوست حجر بود او را نزد خود خواند و از فتنه گری پرهیزش داد تا مبادا دستش به خون او آغشته شود، ولی چیزی نگذشت که رابطه حجر بن عدی و زیاد تیره شد. اوج این تیرگی آنجا بود که حجر، مردی از

۱- تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۴۸، فقره ۱/۳۴۶۳

۲- اهل الکتاب فی المجتمع الاسلامی، ص ۸ و ۱۶، از همین نویسنده دکتر حسن الزین

۳- نهج البلاغه، ص ۷۶، ج اول؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۶۱.

اهـل ذمّه را به قتل رسانـد. زیاد دوست نـداشت عربی مسـلمان را به مردی ذمّی به بنـد کشـد و از این رو حکم به پرداخت دیه کرد. خانواده ذمّی نپـذیرفته و گفتنـد: ما می دانیم که اسـلام مردم را یکسان می دانـد و عرب را بر غیر عرب برتری نمی دهد. حُجر از حُکم زیاد به خشم آمـد و نپذیرفت با سـکوت خود، مهر تأییدی بر آن حکم نَهَد. عده ای نیز همراه او شدند و زیاد به ترس از این که مباد فتنه یا آشوبی رخ دهد،

با ناخرسـندی حُکم به قصاص داد. او همچنین نامه ای به معاویه نوشت و در آن از حجر و همراهانش نزد او شکوِه برد. معاویه به او پاسخ داد که حجر و دوسـتانش را تا رسیدن حُکم [از سوی معاویه] منتظر نگه دارد.(۱) موضع گیری حُجر موجب مرگ او شد چه این که زیاد به معاویه نامه ای نوشته، خواستار قصاص حجر شد و پس از مدتی معاویه به او اجازه کشتن او را داد.

این همان موضع علی بن ابی طالب و مکتب فکری او در مسأله تعـدد دین و وجه سیاسـی آن است، زیرا این موضوع به حقوق سیاسی، اجتماعی و شخصی یکسان شهروندان باز می گردد.

حقوق مخالفان سیاسی

موضع امام نسبت به مخالفان حکومت، موضوع مخالفت سیاسی را به گونه ای مطرح می کند که حق اظهار نظر، کار، تجمّع و تحرّک را به عنوان حقیقتی بی مجادله مطرح می کند. حضرتش در همه آنچه گفته و بدان عمل نموده حق مخالف خود را در دفاع از نظر و عقیده اش محترم شـمرده است. امام پیوسـته راه گفتگو را برای قانع کردن باز نگه می داشت تا آنجا که مخالفان او را در تلاش برای بازداشتن پیروان خود از شنیدن سخنان و دیدگاههای حضرتش می بینیم که مبادا در ایشان اثر کند. از این خاسـتگاه است که امام علی بن ابی طالب علیه السلام به جوانی از یاران خود پیش از شروع نبرد جَمَل فرمان می دهد قرآنی بر فراز سَر بَرَد و دشمنانش به بیم از طرح

۱- اسلامیات، طه حسین، الفتنه الکبری علی و بنوه ص ۱۰۰۸، بیروت، ۱۹۶۷.

مسأله حکمیت قرآن او را با تیرهایی مورد هدف قرار می دهند.(۱)

او پیش از هر جنگی با دشـمنان خود به گفتگو می پرداخت و می کوشید آن ها را قانع کند. اگر چه گوشی شنوا نمی یافت تا دیدگاههای حق و اسلام را مطرح سازد. امّا طمع کاری و آرزوهای واهی، آنان را از گوش سپردن به هر گفتگویی که پرده از حقی شناخته شده نزد ایشان بردارد، باز می داشت.

بـدین ترتیب موضع علی بن ابی طالب علیه السـلام نسبت به مخالفت سیاسـی و پذیرش حق آن در اظهار نظر، به هر اندازه که این نظر با رأی همگان در تعارض باشد، از آغاز تکیه زدن حضرت بر کرسی خلافت آشکار می شود.

این موضع گیری به صورت کاملاً گویا در برخوردش با تعدادی از سـرباز زنندگان از بیعت رُخ می نماید. امام علیه السـلام به اصـرار از ایشان نخواست دست بیعت دهند؛ و با آن که می توانست بر ایشان سـخت گیرد، متعرّض شان نشد. صـحابی مشهور سعـد بن ابی وقـاص از جمله آنان بود(۲)امام علیه السـلام پایبنـد احکام دین بود و چنان که پیش تر گفته شـد حدیث شـریف «بیعت ناچاران» را حرام می داند.

علی بن ابی طالب به دفاع از حقوق و آزادی ها، خود را درگیر خشن ترین نبردها و رویارویی با دشمنانِ بی پروای خویش می نمـود به ویژه آنجـا که سـخن از آزادی نظر و عقیـده بـود. رخـدادهای پس از او نیز ثـابت نمـود که او در بیم بر این حقـوق و آزادی ها که مورد حمایت نظام اسـلامی بوده، به دست بنی امیه و پیروان ایشان که به روی علی علیه السـلام شمشـیر کشـیدند در شرف نابودی قرار گرفته بود، به حق بوده است. اکنون تنها به یکی از این موضع گیری ها که در تقابل کامل با ارزش های اسـلامی بوده، به رفتار معاویه برای واداشـتن مردم به بیعت با فرزنـدش یزید مربوط می شود و خشونت و اجبارهای حاشـیه آن اشاره می کنیم. او در سال ۵۵ هجری به والیان همه شهرها نوشت تا از هر شهر گروهی نزد او بیایند و آن گاه که این هیئتها به شام

۱- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۶۱، دارالاندلس، ۱۹۶۵.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۸۲؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۸.

رسیدند در میان اطرافیان خود نشسته به آنها اجازه داد بر او وارد شوند. پس به اطرافیان خود فرمود درباره یزید سخن گویند. یزید بن مقفّع ایستاد و گفت: «امیرالمؤمنین این است» و به معاویه اشاره کرد «و اگر بمیرد، این» و به یزید اشاره کرد «و هر کس نپذیرد، این» و به شمشیرش اشاره کرد. معاویه گفت: «بنشین که تو سرور سخنورانی»(۱)پیش از این درباره حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که از «بیعت ناچاران»

(مضطرّین) نهی نموده بودند و به عبارتی از اجبار به بیعت بازداشته بودند سخن گفتیم. اما معاویه در این مورد همچون دیگر موارد پایبندی به حکم دین و سنت شریف را از خود نشان نداد.

حمایت کامل و تنبیه مناسب

تاریخ، حاکمی اصولگرا در هر آنچه گفته و عمل کرده، چون علی بن ابی طالب علیه السلام نمی شناسد. او به حق سخن می گفت هر اندازه خطر در پیِ این سخن و رفتار به وجود می آمد. امام علیه السلام حق مخالفان حکومتش در بیان دیدگاههای شان تا مرحله نپذیرفتن مسؤولیت و عدم یاری امام یا تعرّض جانی و دشنام محترم می شمرد.

حضرتش گروهی را موعظه می کرد و پندش برخی از خوارج را که او را متهم به کفر کرده بودند به شگفت آورد. یکی از ایشان در حالی که نمی توانست خشم و اعجاب خویش را به فرمان خود درآورد فریاد برآورد: «خدایش کافر بمیراناد، چه داناست!». یاران خلیفه هجوم آوردند تا او را به قتل رسانند امّا حضرت آنان را بازداشته، فرمود: «پاسخ دشنام، تنها دشنام است یا درگذشتن از گناه»(۲)

علاوه بر سعه صدر حضرت، انتقادپذیری امام از سوی افرادی تبهکار و یاوه گو آشکار می شود بی آن که امام کینه ای به دل گیرد و این همه به خاطر درستی تفسیر

ص:۱۷۱

۱- العقد الفرید، ابن عبد ربّه، ص ۳۰۷؛ الاسلام و اصول الحکم، علی عبدالرزاق، دارالحیاه، بیروت ۱۹۶۶.

۲- عبقریه الامام علی، عباس محمود العقاد، ص ۲۳، صیدا.

آن حضرت از بینش اسلام در تنبیه و مجازات است. که هر تنبیهی باید همسنگ جُرم بوده و از آن فراتر نرود. چنان که امروز نیز پاداش و تنبیه بر این پایه استوار

است!!. جالب توجه این که اسلام، حق مخالفت سیاسی را همراه با امکان ابراز آن حتی در مهمترین مسائل حکومت و انتقاد از حاکم ؛ با هر اندازه شأن و مقام و جایگاه اعتماد در نزد مردم به رسمیت می شناسد.

این برخورد امام با مخالفت سیاسی در صلح بوده، در جنگ نیز این برخورد در اوج خود قابل مشاهده است.

گفتگوی آزاد و حقوق یکسان

علی بن ابی طالب علیه السلام در جنگ با هیچ کس پیشقدم نبوده، تنها زمانی به جنگ تن داده که گریزی از آن نداشت. حضرتش پیش از جنگ جمل، صفین و هر جنگ کوچک یا بزرگ و به هر اندازه که تعدی و قانون گریزی دشمن بود، چنین بوده است. نخست آنان را به صلح می خواند و سربازان خود را از آغازگریِ فتنه باز می داشت و هیچ گاه شمشیر بر فراز سر نگرفت مگر آن که پیش از آن دست دوستی و صلح دراز کرده بود.(۱)

احترام او به حقوق و آزادی های مردم و پایبندی اش به حکم دین، برتر از تصوّر بود. می دانست خوارج سپاه او را ترک می کنند تا به نبرد با او برخیزند و به او گفته

شد: آنان علیه تو خروج (قیام) می کنند. پیش از آن که به روی تو شمشیر کشند، گرفتارشان کن. اما او فرمود: «با آنان نمی جنگم تا آن گاه که با من از در جنگ درآیند.»(۲)

در روز نبرد جمل به یارانش فرمود: «آن را که پشت به میدان کرده، نکشید، هیچ زخمی را به قتل نرسانید، مالی غارت نکنید و هر که سلاح افکند، ایمن است و هر که درش را بست،

۱- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۶۱.
۲- عبقریه الامام علی، ص ۲۳؛ الکامل، مبرّد، ج ۲، ص ۱۵۶.

ایمن است.»(۱)

این سخن بیانگر حمایت از حق دشمنان وی در زندگی، مالکیت فردی، و حرمت خانه پس از پایان جنگ، شکست ایشان و تسلیم شدن است.

امام علیه السلام گفتگو با مخالفانش را برای بازگرداندن آنان به راه درست بر هر چیز ترجیح می داد و مخالفت سیاسی تا امروز چنین پذیرش صریح حق در کنار دیگر حقوق را در زیباتر از این سخن به خود ندیده است.

به اعتقاد و تفسیر علی بی ابی طالب، نظام اسلامی زمینه گفتگو با مخالفان را حتی در خطرناک ترین و تهدیدآمیزترین شرایط نسبت به دین و حکومت فراهم می آورد.

قضاوت منصفانه و اصولگرایی در سنجش رفتار مخالفان و احترام به حقوق ایشان

آشکارترین گونه این اصولگرایی آن گاه رخ می نماید که علی بن ابی طالب به داوری درباره رفتار دشمنانش خوانده می شود. یکی از یاران حضرتش از او می پرسد، آیا می شود طلحه، زبیر و عایشه همگی بر باطل باشند؟ و امام علیه السلام فرمود: حقیقت بر تو پوشیده مانده. حق و باطل با مردم شناخته نمی شود. حق را بشناس، اهل آن را خواهی شناخت و باطل را بشناس، اهل آن را می شناسی.(۲)

و با همین نگرش وقتی یکی از یارانش می پرسد: «سرنوشت کسانی که از آنان - مخالفان امام - در جنگ کشته می شوند، چیست؟» در پاسخ می فرماید: «هر که با نیّت

یاری حق و برای کسب رضای خدا به جهاد برخیزد، سرانجامش شهادت است.»(۳)

آیا تفسیری از این رساتر در بیان ابعاد حق آزادی رأی و اعتقاد که بینش امام علیه السلام

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۶.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۰.

۳- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۶۵ مجموع اسلامیات

در بیـان حکم دین ارزانی می دارد برای آن که خشن ترین نوع مخـالفت یعنی قیـام مسـلحانه را در پیش گرفته «اگر در یـاری حق نیّتی صادق داشـته باشـد» وجود دارد؟ که هرکس نیّتی صادق در یاری حق داشـته باشـد، مقصودش دیـدار و رضای خـدا است!

آیا اندیشه معاصـر دموکراسـی که پیش بینی وضع مخالفان سیاسی را در صلح نموده توانسته است همچون علی علیه السلام در زمان جنگ رفتار کند؟

رخـدادهای تاریـخ و انـدیشه معاصـر، هیـچ یـک چنین پیامی نـدارد و در اسـناد خود حتی یک توجیه برای نیت یک شکسـت خورده از فرمانـدهان جنـگ یا شـرکت کننـدگان در آن، در دو جنگ جهانی سـراغ نمی دهـد!! و از هم اکنون تا آن گاه که چنین انـدیشه ای در حکومت نسـبت به کارهـای مخالفـان سیاسـی در جنگ، همچون در صـلح وارد شود، سـخن علی بن ابی طالب تنها بیان حکومتی در مورد رفتار دشمن و دوست در جنگ و صلح و به یک اندازه از نظر اصولی و انصاف باقی است.

و از آن گـاه کـه ایـن انـدیشه بـه ذهن آمـد و پس از رحلت پیـامبر صـلی الله علیه و آله نمی تـوان ماننـدی برای آن در تـاریخ مسـلمانان در خصوص حقوق سیاسـی، اقتصادی و اجتماعی مخالفان در حالت صـلح و جنگ یافت. که حضـرتش علیه السلام حرمت جان و مال ایشان را با وجود دست یازیـدن به گناهی بزرگ، پاس داشت. به عنوان مثال یادآور می شویم که امام علیه السـلام در جنـگ جَمَـل، آنجـا که پیروزی اش قطعیّت یافته بود، میان یارانش غنیمتی تقسـیم ننمود. آنان از کنار طلا و نقره و دیگر اموال ارزشـمند در اردوگاه دشـمن می گذشـتند امّا کسی چیزی برنداشت مگر اسب و سـلاحی که بصریان آورده و از ثروت بیت المال نبود. بلکه فرمان داد آنچه بصـریان در میدان نبرد به جا گذاشـته بودند، جمع کرده و به مسجد بردند و منادی در میـان مردم چنیـن نـدا داد: «هر کـه چیزی از ایـن هـا را می شـناسد، بردارد.» آن گـاه بر کشـتگان هر دو طرف جنـگ یعنی بصریان و کوفیان نماز گزارد و بر قریشیان هر دو طرف جداگانه نماز خواند و دستور

داد همه را در گوری بزرگ دفن کنند پس از آن که اجازه داد هر کس مرده خویش را دفن کند.(۱)

تکثّرگراییِ سیاسی در پرتو آزادی اندیشه

هیچ چیز در ژرفای خود گویاتر از این رخدادها در پذیرش فراوانی گرایشهای سیاسی و برخورد صحیح با آنها نیست. در سخن دو خلیفه نخست، ابوبکر و عمر، با مطالبی رو به رو می شویم که مردم را به نظارت بر حکومت و حاکم و راست نمودن آن با شمشیر در صورت مشاهده انحرافی در اهداف یا اصول برمی انگیزند.(۲) امّا سخن و رفتارِ متناسب با شرایطِ علی علیه السلام فصلی نو در حکومت اسلامی برای رویارویی با مسائل روز گشود؛ اصول و موضع گیری هایی که اندیشه اسلامی را غنا بخشیده، تاکنون و به ویژه در راستای حمایت از حقوق مخالفان و اقلیت های دینی، سیاسی و نژادی برقرار و سودمند است. این حقوق هنوز نیز در بسیاری از کشورهای دموکراسی جهان مورد تعرّض و تعدّی است. به خصوص حقوق اقلیت های دینی که در برخی کشورهای پیشرفته جهان در معرض نابودی کامل قرار دارد. آن که نبردهای پیاپی علی علیه السلام علیه دشمنانش را پی گیرد به روشنی درمی یابد که حضرتش برای بستن دهان مخالفانش تن به جنگ نداد بلکه جز آن گاه که آنان دست به سلاح می بردند و پس از بسته دیدن همه درهای گفتگو اعم از نامه، پیام شفاهی و پیک انسانی حاضر نشد راه نبرد را برگزینند. و حقیقت آن که عمق این گفتگوهای پیوسته و نقش آن در تبیین احکام دین اسلام به ویژه در تأکید بر نقش مخالفت سیاسی و حق این مخالفت در گفتگوی کافی، اعتراض و ردّ و قبول، بسی فراتر از حدود جنگ است.

۱- الکامل، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۵۵؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۲۱۶؛ علی و بنوه، طه حسین، ص۸۷۳.

۲- تاریخ یعقوبی، ص ۱۲۷، اشاره به این سخن ابوبکر پس از بیعت با او: بر شما ولایت یافتم در حالی که بهتر از شما نیستم، اگر درست رفتم پیروی ام کنید و اگر کژی یافتم، راستم کنید.

آن گـاه که سـخن از مصـداق و موضوع برای امـام علیه السـلام باشـد، نمونه هـای فراوان برای همه آن رفتارهـا پیـدا می شود. موضع امام نسبت به مخالفان و تعریف حقوق آنان، رخـدادهایی را به نمایش می گـذارد که از همه حدود تسامح فراتر است. جان و مال دشمنان حرمت جان و مال یارانش را دارد. به بیعت مجبور نمی شوند و مورد قتل و تعرّض حتی در صورت تعرض به شـخص خلیفه و متهم کردن او به کفر، قرار نمی گیرند. آن هم اتهامی که در جامعه آن روز فراتر از دشـنام و ناسـزا دانسـته می شد.

با مخالفانش حتی خوارج با نهایت آزادی و دموکراسی رفتار نمود. خلیفه بود و آنان رعیّتش امّا نه به زندان شان افکند و نه به تازیانه تعزیرشان نمود. حتی سهم شان

از بیت المال را قطع نکرد. «آنان در ابراز عقیده شان در هر جا که می خواستند آزاد بودند و امام و یارانش با آزادی کامل و با اعتقادات خود پاسخ شان گفته، با یکدیگر به گفتگو پرداخته و دلیل ردّ و بدل می کردند.»(۱) آنان در مسجد حاضر شده امّا پشت سر او نماز نمی خواندنـد و بعضا آزارشان می رساندنـد. روزی به نماز ایسـتاد و مردم به او اقتـدا کرده بودنـد، ابن کوّاء یکی از خوارج با صـدای بلنـد خواند «به تو و پیشـینیان وحی شد که اگر شـرک ورزی عَمَلت تباه شده و از زیانکاران خواهی بود» (سوره زمر، آیه ۶۵).

ابن کواء قصـد آن داشت که بگویـد سوابق حضـرت را می دانـد که او نخسـتین مسـلمان، برادر پیـامبر و فـداکار بوده در بستر رسول خدا خوابیده است... امّا خدا به پیامبرش فرموده: «اگر شـرک ورزی همه کارهایت تباه می شود» از دیگر سو خواست به امام علیه السـلام بگویـد: «چون کفر ورزیـده ای همه کارهایت را از دست داده و تباه نموده ای». امام علیه السـلام در برابر این همه گستاخی چه کرد؟

آن گاه که صدای او به تلاوت قرآن بلند بود، خاموش ماند تا از تلاوت باز ایستاد، خواست نماز را ادامه دهد امّا ابن کوّاء این آیه را خواند: «آن گاه که قرآن خوانده می شود بدان گوش کنید و خاموش باشید» (سوره اعراف، آیه ۱۰۴) و چون ابن

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص ۹۲۲.

کوّاء به قصد اخلال در نماز آن آیه را خواند امام علیه السلام این آیه را تلاوت فرمود: «صبر کن، وعده خدا حق است. مباد کسانی که یقین ندارند تو را کوچک و تحقیر کنند» (سوره روم، آیه ۶۰)، ابن کوّاء ساکت شد و دیگر سخنی نگفت.(۱) آیا آزادی در تاریخ بلند و آکنده از رنج، مرگ، اشک و همراهی با حکومت، عرصه ای فراخ تر و دلگشاتر از آنچه حکومت علی بن ابی طالب علیه السلامعرضه داشته به خود دیده است؟

آیا رفتار ابن کوّاء می تواند بی روبه رویی با مصونیت قانونی هیچ رئیس حکومتی در روزگار ما قابل تکرار است؟

برخورد امام با مخالفان حکومت در هنگام قیام مسلّحانه و به نام دین

خوارج در آغاز به انتقاد و بحث بسنده نموده، امام علیه السلام با پاسخ و شرکت در گفتگوهای شان و بی آن که رفتاری تند با آنان نشان دهد به مقابله پرداخت. دلیل را با

دلیل پاسخ می داد چنان که با طلحه و زبیر، قهرمانان نبرد جمل نیز چنین بود. با دلیل نامشروع بودن کارهای شان را یادآور می شد به ویژه از آن روی که پیمان (بیعت) شکسته، برای شان گفته بود بی مشاهده بدعتی نمی توانند از بیعت خارج شوند. یعنی حضرتش در امانت، خللی وارد نیاورد تا به مخالفت او خاسته، نقض بیعت کنند. برای آنان نامشروع بودن خواسته شان یعنی تبعیض در برخورداری از بیت المال را به دلیل مخالفت آن با حکم دین، توضیح داد. چنان که پیش از نبرد صفین نیز با کمک یاران و به صورت مکتوب، عملی و شفاهی با معاویه چنین کرد.(۲)

این گفتگوها یک تکلیف شرعی (و از دیدگاه دموکراسی یک آرمان) بود امّا تنها زمانی جنگ را پذیرفت که فتنه تحقق یافته بود. و این واقعیت بر همه نبردهای او با دشمنانش قابل تطبیق است. به عنوان مثال خوارج، شیوه خود را تغییر داده از دایره انتقاد و گفتگو خارج شده و به نام امر به معروف و نهی از منکر آهنگ قیامی

۱- الامام علی، مرتضی مطهری، ترجمه جعفر الخلیلی، ص ۱۵۱، مؤسسه البعثه، بیروت، ۱۹۹۰.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۲۰.

مسلّحانه نمودند. آشکارا نافرمانی کرده و اعلام جنگ نمودند. «راه زدند و غارت و شبیخون را پیشه کردند»(۱) قصد آنان از این همه، تضعیف حکومت و ساقط کردن آن بود. در امنیت جامعه اخلال کردند، آشکارا علیه حکومت قانونی شمشیر کشیدند و بدین ترتیب فتنه تحقق یافت. امام تا ساحل نهروان تعقیب شان نمود. آن گاه در میان شان به سخن ایستاده و پندشان می دهد. حجّت را بر ایشان تمام نموده، پرچم امان را به ابوایوب انصاری داد. و می فرماید: هر که در سایه این پرچم آمد در امان است از دوازده هزار تن، هشت هزار بازگشته، ماندگان بر مرکب عناد نشستند و شکستی سخت را تجربه کردند و جز اندکی از ایشان زنده نماند.(۲)

در نبرد جَمَل نیز چنین کرد. پیش از شروع جنگ چهار رکعت نماز گزارد آن گاه دست به آسمان دراز کرد و گفت: «خدایا این گروه از فرمان من سر باز زده، بر من ستم نموده و بیعتم را شکسته اند. خدایا خون مسلمانان را حفظ کن» و پیکی گسیل داشت تا آنان را در مورد ریختن خون مسلمانان به خدا سوگند دهد و فرمود: «به چه سبب با من می جنگید» اما آنان جز جنگ، چیزی نخواستند. حضرتش مردی از اصحاب به نام مسلم را همراه قرآنی نزد آنان فرستاد تا آنان را به خدا خوانَد امّا به تیری هدفش قرار

داده و به قتلش رساندند و پیکرش را نزد علی آوردند.(۳)

کارهای علی بن ابی طالب در همه جنگ هایش - چنان که دیدیم - منطبق بر احکام دین بود و از همین منظر رفتار پرگذشت و احترام او به دشمنانش آن گاه که دشمنان سیاسی اش یکی پس از دیگر و به دنبال جنگ جمل در قبضه قدرت او قرار گرفتند، شایان توجه است. حضرتش عایشه را با احترام فراوان به خانه اش بازگرداند و هیچ یک از فرماندهان را مورد تعقیب و تنبیه قرار نداد. و گویاتر از این همه، موضع

او نسبت به کشنده دشمنش زبیر است. او شمشیر زبیر را آورد و حضرت به او

۱- الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۰۴.

۲- الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۰۸.

۳- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۶۲.

فرمود: ای کشنده پسر صفیه تو را به آتش بشارت باد، صاحب این شمشیر بس اندوه ها که از چهره رسول خدا زدود. و کشنده زبیر گفت: دشمنان تان را می کشیم و ما را به آتش بشارت می دهید؟!(۱)

رفتار امام با دشمنان شکست خورده اش پس از نبرد جمل نیز از همین منظر قابل تبیین است. امام به آنان اجازه داد در حضور سربازان حکومت (یاران علی) که بر آنان پیروز شده بودند، مجروحان خویش را مرهم نهاده و درمان کنند.

امام برای ملاقات با عایشه، پس از شکست او در جَمَل به خیمه او رفتند. زنان همراه او فریاد زدند «ای کشنده دوستان» و او فرمود: «اگر کشنده دوستان بودم هر آن که در این خانه بود را کشته بودم» و به خانه ای در آن نزدیکی که مروان پسر حکم، عبداللّه بن زبیر، عبداللّه بن عمر و دیگران در آن بودند اشاره نمود. عایشه از حضرتش خواست پسر خواهرش عبداللّه بن زبیر را امان دهد و امام چنین کرد.

حسن و حسین درباره مروان پا درمیانی کردند و امانش داد. ولید بن عقبه، فرزند عثمان و دیگر بنی امیه و همگان را ایمن داشت. در روز نبرد فریاد برآورد: « هر که سلاح افکَنَد، ایمن است و هر که به خانه اش باز گردد در امان است.»(۲)

آنان که در خانه مورد اشاره علی علیه السلام پس از جنگ جَمَل پنهان شده بودند، سرگرم مداوای زخمهای شان بودند.

اکنون تمدن و اندیشه سیاسی دموکراسی در عصر نهضت با شگفتی به رفتار امام و برداشت آن حضرت از احکام دین در خصوص حق مخالفان سیاسی نظر افکنده و برای نسل های بعد نیز درسی بزرگ و برانگیزاننده شگفتی خواهد بود که حلّ آن برای شان دشوار است به ویژه آنچه به برخورد حضرتش با مخالفان شکست خورده اش پس از جنگی که به قصد از بین بردن حکومت او بر او تحمیل کردند.

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶؛ مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۶۴.

۲- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۶۸.

مشارکت اقلیت مخالف در اداره حکومت

مشارکت مردمی در حکومت دموکراسی به طور معمول به رأی و نفع اکثریت عددی منتهی شده، بعضا منافع میلیونها دیگر (اقلیت عددی) نادیده انگاشته می شود اگر چه در مقام بیان نظریه چنین هدفی مورد توجه قرار نمی گیرد. امّا اقلیت، در اندیشه علی بن ابی طالب با بحث و گفتگویی که زمینه آن همه امور حتی مشروعیت خلیفه را دربر می گیرد حق مشارکت دارند و در این جهت (دخالت نظری در امور، مشروعیت خلیفه، حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی) میان ایشان و دیگر مردم (اکثریت) تفاوتی نیست.

گفتگوی پیوسته او با همه مخالفان حکومتش و بحث های حاشیه ای آن تا مرز تکفیر حضرتش به خاطر لغزشهایی که بنا حق به او نسبت می دادند و تهدید شخص او پیش می رفت بی آن که در برابر گرفتار تنبیه یا مقابله به مثلی شوند.(۱) با آن که او

قدرت و امکان اعمال هر تنبیهی داشت. و این نشانه آن است که حق آنان را در بحث و گفتگو درباره کارهای حکومت به رسمیت می شناخت و الگویی برای دیگر افراد مردم بود [تا آنان نیز چنین پذیرشی داشته باشند] از سویی این گفتگوها را در راستای هدایت و جهت دهی به حکومت می دید. ضمن آن که آنان (مخالفان) از همه حقوق و آزادی هایی که دیگر مردم به موجب حکم دین از آن برخوردار بودند، به ویژه برابری در برخورداری از بیت المال بهره مند بودند.(۲)

در این موضوع تنها با خوارج چنین برخوردی نداشت. او پس از پیروزی در جَمَل همه آنچه را در بیت المال بود به طور مساوی میان پیروزان و شکست خوردگان میدان تقسیم کرد. و این کار خشم خونخواهان عثمان را برمی انگیخت و حضرتش پیوسته در این باره می فرمود: «به خدا سوگند در آنچه می کنم از سوی پروردگارم تنبیه (دلیل آشکار) دارم، نه دروغ گفته ام و نه دروغگو

ص:۱۸۰

۱- عبقریه الامام علی، عباس محمود العقاد، ص ۲۳؛ الامام علی، مرتضی مطهری، ص ۱۵۱.
۲- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۴۱؛ نهج البلاغه، ص۲۳۶.

دانسته شدم و گمراه نیز نبوده ام.»(۱)

این سخن نشان می دهد اسلامی که امام آن را پیاده نمود مقتضی چنین برخوردی با اقلیت مخالف، اگر چه گمراه کننده باشند است.

چنان که برخورد این گونه اش حکایتگر نهایت حکمت و عدالت با مخالفان و اعطای حق گفتگو درباره کارهای حکومت به آنان و برخوردار نمودن آنان از دیگر حقوق - به طور برابر با دیگران - است. این گونه برخورد در چارچوب این سخن مشهور اوست: «آن که حق را جُسته و گرفتار اشتباه شده چونان کسی نیست که باطل را جُسته و بدان دست یافته است.» و به طور دقیق همان جمله ای است که به موجب آن

خوارج خطرناک ترین دشمنانش یا بیشتر آنان را« جویای حقی به خطا رفته» می دانست و از این رو هیچ یک از آنان را از حقوق خود محروم نساخت.

برای آشنایی بیشتر با دیدگاه امام علیه السلام در مورد حقوق مخالفان سیاسی به ویژه در عرصه مشارکت و برابری برخورداری از بیت المال و به مصداق «ضدّ، حسن ضد را آشکار می کند [هر چیز با ضد آن شناخته می شود]» به یکی از رخدادهایی که موضع دشمنان حضرت به ویژه معاویه پسر ابوسفیان نسبت به مخالفان سیاسی اشاره می کنیم تا امکان مقایسه آن با موضع علی علیه السلام و احکام دین در این خصوص فراهم آید.

گروهی از انصار به سرپرستی نعمان بن بشیر به شکایت از فقر از سختی زندگی نزد معاویه آمدند. به او گفتند: پیامبر به ما راست گفت که فرمود: «پس از من شاهد خود ترجیحی [حاکمان] خواهید بود و ما آن را دیده ایم». معاویه گفت: پس از آن به شما چه گفت؟ گفتند: «ما را فرمود صبر کنید تا در حوض [کوثر] بر من وارد شوید»

گفت: به آنچه گفته عمل کنید شاید او را کنار حوض، آن گونه که گفته، دیدار کنید. و دستِ خالی بازشان گرداند.(۲) علاوه بر این به کارگزاران خود در همه شهرها نوشت

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۶۴.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۳۲.

شهادت کسی از شیعیان علی علیه السلام و اهل بیت او را نپذیرند. او نوشت به گذشتگان

خود که پیروان و دوستان عثمان و پایبند حکومت او بودند بنگرید، آنان را که مناقب و فضایل او را نقل می کنند به خود نزدیک نموده و گرامی شان بدارید و آنان نیز چنین کردند تا آنجا که فضایل [ساختگی] بسیاری برای عثمان گفته، معاویه به تشویق شان هدیه ها و جایزه ها برای شان می فرستاد... نیز گفته شده به کارگزاران خود نوشت نام دوستان علی و اهل بیت علیهم السلام را از دیوان پاک کرده، سهم و روزی آنان را از بیت المال قطع کنید.(۱) آری در حالی که علی بن ابی طالب علیه السلام بیت المال را میان دوستان و دشمنان محارب خود به تساوی تقسیم می نمود، معاویه مخالفانِ عادی خویش را از حق شان محروم می ساخت. آیا این نمونه دلیلی کافی برای پافشاری علی بن ابی طالب علیه السلام بر عزل معاویه از کارگزاری شام و مشروع بودن این اقدام نیست؟ این دلایل و عوامل به خاطر فریب کاری و نیرنگ کسانی که معاویه پیش از دستیابی به مسند خلافت پناهنده آنان شده بود، پنهان بود و کارهای غیر مشروع بلکه ضد دینِ او پس از رسیدن به قدرت، زشت کاری او را به روشنی نزد همگان به نمایش گذاشت. حقوق مخالفان سیاسی در حکومت او بی معنی و لغو شد. بر خلاف آنچه در روزگار علی علیه السلام بود و بدان اشاره شد، زیرا حکومت او منسوب به نوع و ساختاری بود که با نظام اسلامی تناقض داشت و به تعبیر ابن خلدون «نظام شاهنشاهی / سلطنتی»(۲) بود. نظامی که معاویه پیش از عثمان و در زمان ولایت بر شام [از سوی عثمان] برای برپایی آن کوشید. نظامی که عصبیت جاهلی تلاش نمود از گذر آن در جامعه جدید اسلامی بر نظام درهم کوبیده شده پیشین [حکومت علوی] ریشه دواند.

احمد امین بر آن است که نظام برپا شده از سوی بنی امیه نظامی اسلامی نبود تا

مردم در آن از حقوق یکسان برخوردار بوده، پسندیده رفتار از عرب و غیر عرب،

۱- فجر الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۳۳۷، چاپ چهارم، قاهره، ۱۹۴۱.

۲- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۵۹، دارالقلم، بیروت.

پاداش بیند و بدکردارِ عرب یا غیر عرب مجازات شود. حاکمان دراین نظام خادمان همه مردم نبودند؛ حکومت، حکومتی عربی و حاکمان به خرج غیر عرب، خادمان عرب بودند. «گرایش به جاهلیت، نه گرایش به اسلام» بر آن حاکم بود. حق و باطل به تناسب صدور آن کار سنجیده می شد. کاری حق دانسته می شد که از عربی منسوب به قبیله ای خاص سر زند و هنگامی، باطل شناخته می شد که یک غیر عرب یا عربی از دیگر قبیله آن را انجام داده بود.(۱)

خلاصه این که حقوق مخالفان در منظر سیاسی امام همه حقوق و آزادی هایی را دربر می گرفت که چنین نظامی به آحاد مردم (رعیت) با تساوی کامل به همگان اعم از غیر عرب و مخالف اعطا کرده بود و برجسته ترینِ آنها حق اظهار نظر و بحث درباره همه کارهای حکومت و دیگر، همکاری و مشارکت در پیشبرد اهداف و تقویت آن بود.

گفتگوی آزاد و کافی اصلی ترین نقش را در جامعه سیاسی داشت که امام حاکمیت آن را عهده دار بود و دانایان و فرزانگان نقشی مهم در سوددهی به این گفتگو در جهت تحقق عدالت و شکوفایی داشتند. این نوع گفتگو، حقوق مخالفان سیاسی را همگون با حقوق طرفداران حکومت به رسمیت شناخته، شرطهای لازم آن را فراهم آورده و نتیجه آن را بر می تافت. چنان که ایجاد و توسعه زمینه را برای دانایان و فرزانگان در کار مشارکت فعال در این مباحثه اقتضا می کرد. و این همان حقیقتی است که حضرتش خطاب به یکی از کارگزاران بدان اشاره می فرماید: «و در گفتگو و بحث با دانشمندان و فرزانگان پیرامون آنچه کار سرزمین ات بدان اصلاح یافته، کار نهاده شده مردم برتر استواری می یابد، زیاده روی کن.»(۲)

۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۸.

۲- شرح نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ج ۴، ص ۵۲۲.

فصل ششم: حقوق بشر

اشاره

سخن از حقوق بشر آن گونه که دین اسلام آن را بیان نموده و کتاب خدا و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله به تفصیل آن پرداخته تنها در سخن و رفتار امام علیه السلام نمودِ درست و چهره حقیقی خود را می یابد و در بیان حضرتش چنان روشنی و آشکاری یافته که بر هیچ کس پس از او تعریف این حقوق مبهم و ناگویا نمی ماند.

امّا آنچه نظر هر پژوهشگری را جلب می کند کنار هم قراردادن این حقوق با حقوقی است که تمدن قرن بیستم آن را به رسمیت شناخته است. این مقایسه کمی فاصله میان این دو دیدگاه و پرده برداری از نوعی سازگاری میان این دو تمدن با فراهم آوردن امکان گفتگوی آن دو در مجرای درست آن را می نمایاند.

در قانون اساسی دولت های دموکراتیک به حفظ حقوقی سه گانه از سوی حکومت تصریح شده است، حق زندگی برای فرد که به هیچ عنوان به دلیل دیدگاه سیاسی او نمی تواند مورد تعرض قرار گیرد این حقوق سه گانه، حق زندگی، حق مالکیت فردی و حق آزادی شخصی است. حق آزادی دین (اعتقاد)، حرمت منزل، آزادی اظهار نظر، آزادی مخالفت، حق شرکت در یک تجمع نیز به این حقوق افزوده می شود و آنچه اخیرا به این حقوق ملحق شده، حقوق اقتصادی نظیر حق کار است.

از این منظر تجربه علی بن ابی طالب در حکومت بیانگر پذیرش این حقوق بعه گونه منطبق بر حقیقت دین اسلام بوده، به ارزشهای نهاده در آن سمت گیری درست در این زمینه را ارائه می دهد.

حق زندگی

مفاد این حق، امنیت انسان در زندگی و بدوری از هر تهدیدی، مانند آنچه در قانون اساسی حکومتهای دموکراتیک آمده است می باشد. در قرآن کریم نیز آمده است: «هر که شخصی را بی آن که دیگری راکشته یا فسادی در زمین کرده، بکشد، گویی همه مردم را کشته است».

این آیه نزد علی بی ابی طالب علیه السلام بُعد صحیح خود را در اجرا (تطبیق) به گونه ای

فراتر از همه آنچه تمدن جدید عرضه نموده، می یابد که این قوانین ناتوان از تأثیر طمع های شخصی و عصبیت های گوناگون در مسیر اجرای سالم آن هستند؛ در این آیه می فرماید، قاتل به دوش کشنده گناهی برابرِ کشتن «همه مردم» است و بدین ترتیب عدالت، می تواند به او دست یابد هر اندازه دارای نسب، نفوذ و قدرت باشد! و ما در سیره امام موضع حضرتش نسبت به کشتن هرمزان با وجود شخصیت او از نظر نَسَب و نفوذ را داریم. قاتل عبیداللّه بن عمر بن خطاب، پسر خلیفه دوم است. او هرمز را به انتقام کشتن خلیفه کشت. ابولؤلؤ غلام مغیره که به شدّت از حمایت قبیله اش برخوردار بود آشکارا خلیفه را کشته بود امّا هرمزان ارتباطی با این قتل نداشت جز این که منسوب به آیینی بود که قاتل نیز منسوب به آن بود از این رو سخن امام علیه السلام را می بینیم که به فرمان برآمده از آیه «هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد» آشکارا می فرماید: «اگر به این فاسق دست یابم او را به قصاص هرمزان خواهم کشت»(۱)

و از همین نگرش وقتی عبیداللّه بن عمر بن خطاب در صفّین پیشاپیش چهار هزار تن که همگی عمامه ای از حریر سبز بر سر گذاشته، به خونخواهی عثمان به نبرد با علی آمدند، حضرتش او را به صدای بلند فرمود: «وای بر تو ای پسر عُمر، به چه دلیل به جنگ من آمده ای» او گفت: «انتقام خون عثمان را می خواهم» امام فرمود: «تو خون

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۳۰؛ علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۴۲.

عثمان را می خواهی به خدا سوگند که خون هرمزان تو را می طلبد»(۱)

مورخان گویند: علی علیه السلام در تحقیق پیرامون کشته شدن خلیفه سوم، عثمان بن عفان کوتاهی نکرد. حضرتش محمد بن ابی بکر پسر خلیفه اول را که متهم به کشتن عثمان از سوی معاویه بود نیز نبخشید. بلکه تحقیق تا آنجا ادامه یافت که برای حضرتش علیه السلام روشن شد او عثمان را نکشته است و این مطلب را نائله همسر خلیفه، عثمان مورد تأکید قرار داد. از دیگر سو به گفته طه حسین شرایط جنگ، امام را از تحقیق و رساندن کار به نتیجه و اجرای حکم شرع بازداشت.(۲)

احترام امام به حق زندگی، او را در مواردی به دفاع از دشمنانش که او را متهم به کفر نموده، دشنام داده و به کشتن تهدید می نمودند واداشته، زیرا او حرمت این حق را آن گونه که کتاب خدا آمده، می شناخت و به همین دلیل یارانش را از تعرّض به زندگی خارجی که به امام نسبت کفر داد و خواستند او را بکشند بازداشت.(۳)

با همین نگرش امام شهروند در معرض حدّ شرعی قرار گرفته را از حقوق شهروندی محروم نمی داند. او در یکی از خطبه هایش در این باره می فرماید: «می دانید رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را که با زنی شوهردار خلاف کرده بود سنگسار کرد و پس از آن بر او نماز گزارد و ارث او را به وارثانش داد، [انگشتان] دست دزد را بُرید و زشت کار با زنی بی همسر را تازیانه زد و پس از آن از غنیمت (بیت المال) بهره مندشان ساخت و زنانی

مسلمان را به همسری شان درآورد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به گناهان شان مجازات نموده و حق خدا را در موردشان روا داشته است امّا از سهمی که از اسلام داشته اند محروم نساخت و

نام شان را از زمره اهلِ دین خارج نکرد»(۴)

همچنین با دشمنانش که به ناحق با او به نبرد خاستند با همین نگرش برخورد نمود، حق آنان در مالکیت شخصی را محترم شمرد و به سربازان پیروزش اجازه

ص:۱۸۷

۱- مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۳۸۰.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۴۳؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۲۵.

۳- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۶۵۱.

۴- شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۱۷، دارالاندلس، ۱۹۶۳.

نداد به جز آنچه به کار جنگ می آید چیزی از اموال دشـمن را از آنِ خود کنند، جلوی تعرض آن به زنان ایشان و به اسارت درآوردن شان شـد، نگـذاشت کسـی را که به خانه اش پناه برده یا سـلاح افکنـده بود، تعقیب و تنبیه کننـد و از آنان خواست: «روی گردانی از میدان را دنبال نکنید، زخمی را نکشید،... هر که سلاح افکند ایمن است و هر

که درِ خود بَست در امان است.»(۱) بسیاریِ اهتمامش به حمایت از حق زندگیِ افراد بود که او را در برابر قاتل دشمنش، زبیر در میـدان جَمَـل و بیرون آن خشـمگین نموده به او گفت: «ای کشـنده پسر صـفیه تو را به آتش بشارت باد»(۲) حق زندگی، حقی است که همه مردم از مسلمان و غیر آن به طور مساوی از آن برخوردارند. امام علیه السلام با عبارت «خونِ

آنـان چـون خـون مـا است» این معنی را مورد تأکیـد قرار داده، در دیگر جـای فرمود: «[ریختن] خون ذمّی چون خون مسـلمان حرام است»(۳)

از آنچه گـذشت روشن شـد که حق زنـدگی در نگاه علی بن ابی طالب علیه السـلام حقی مقدّس برای همه شـهروندان جامعه اسلامی اعم از مسلمان و غیر مسلمان بی هیچ تفاوتی دینی، نژادی، مذهبی یا طبقاتی است.

او نپذیرفت خارجی را که حضـرتش را تهدید به ترور کرده بود بکشـند و فرمود: «او هنوز مرا نکشـته است» و چون به او گفته شـد: «او را می شناسـی و می دانی جز کشـتن تو را نمی خواهـد، آیـا او را نمی کشـی؟» فرمود: «چگونه قـاتلم را بکشم» و این همان اندیشه قضایی در رویارویی با حق زندگی است که اسلام آن را مقدس شمرده و جز به حق بدان نزدیک نمی شود.(۴)

حق مالکیت فردی

ص:۱۸۸

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۴ و ۲۶۵ و الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۴۴.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۴؛ الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۴۴.

۳- اهل الکتاب فی المجتمع الاسلامی، مؤلف این کتاب دکتر زین، ص ۸؛ روح الاسلام، سید امیر علی، ص ۲۵۷.

۴- الکامل، مبرد، ج ۲، ص ۱۴۷، المعارف، بیروت.

مورخان و شرق شناسان با ابراز شگفتی بسیار، اهتمام امام علی بن ابی طالب علیه السلام را به ثروت دشمنان به میدانِ جنگ آمده اش را ذکر کرده اند.

او سربازانش را در همه جنگهایی که تن به آن داد از دست درازی به اموال شکست خوردگان - بر خلاف قواعد رایج جنگ - بازداشت و همین امر موجب نافرمانی و رویگردانی بسیاری از سپاهیانش بود که به طمع دستیابی به غنیمت او را همراهی کرده بودند.

از آنجا که حق مالکیت فردی مستند به کتاب خدا است که: «سرمایه های تان از آنِ خودتان است، نه ستم می کنید و نه ستم می شوید». (بقره/۲۷۹). و «همه هستی از آنِ خدا است». امام علیه السلام بهترین کسی بود که بدان پایبند بوده و وجه درست آیه را پیاده نمود. این بُعد حاکم و دیگران را از تجاوز به حق مالکیت شخصی، حتی حق دشمنان و به میدان جنگ آمدگان را باز می دارد و از همین رو حضرتش پس از پیروزی در نبرد جَمَل دستور داد همه آنچه بصریان - که در آن نبرد به رویارویی اش آمده بودند - در میدان نبرد باقی گذاشته، جمع نمود. و به مسجد بُردند آن گاه در میانِ مردم ندا برآورد: «هر که چیزی از آنها را می شناسد، بردارد». برخی با شنیدن این دستور، زبان به طعن گشوده و گفتند: «خون های شان را بر ما حلال می کند و ثروت شان را بر ما حرام». علی علیه السلام [در پاسخ]فرمود: «هر که از این اموال چشم بپوشد از ما است.»(۱) بی شک این نوع حمایت از حدّ تمدّن جدید غرب در چنان شرایطی فراتر است. چه این که همه قوانین و فتواها در شرایط تعرض به نظام و در معرض خطر قرار دادن آن همه حقوق مخالفان (دشمنان) به ویژه حق مالکیت را سلب (نقض) می کند. و به طور معمول در همه جنگها و انقلابهایی که علیه نظام حاکم صورت می گیرد چنین وضعی قابل مشاهده است.

در منظر امام علیه السلام حق مالکیت، مطلق نیست امّا احترام آن تا مرز قداست که مانعِ پیروزانِ میدان در تجاوز به اموال شکست خوردگان پیش می رود و چنان که دیدیم

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۵۹؛ علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۷۳.

او یارانش را فرمان می دهـد که «مالی غارت نکنید»(۱) ولی به این مالکیت جنبه واقعی آن در اسـلام را بخشیده و بر آن است که این حق در چـارچوب حـدودی قرار دارد که قـانونِ مالك اصـلی، یعنی خداونـد عزیز و جلیل آن را تعیین کرده است. این چارچوبها (قوانین)، حقوقی برای دیگران در مالکیت شخصی تعریف نموده که شرایط و اوضاع حاکم، حدود آن را تعیین می کنـد: «خداونـد در ثروتِ بی نیازان به انـدازه نیاز نیازمنـدان، حقی واجب نموده پس اگر گرسـنه شـده یا برهنه مانده یا به رنج افتند و

بی نیازان، حق آنان را از ایشان بازدارند حقِ خداست که آنان را در روز جزا به حساب کشیده و عذاب شان کند.»(۲)

هر پژوهشـگری بـا نگـاه به این سـخن و دیگر چیزهایی که متوجّهِ ثروتِ شخصـی هر فرد و به نفع دیگران نظیر زکات و خراج و... است، ابعاد حقیقی مفهوم مالکیت را در می یابد. ابعادی که دین اسـلام به آن توجه نموده، حقوق دیگران را به اندازه نیاز آنـان (جـامعه) به رفـاه، آبـادی و خود اتکایی در معرض کم و زیاد قرار می دهـد. به عبارتی تأمین اجتماعی، بیشترین اثر را بر حق مالکیت فردی دارا است.

این حق چون دیگر حقوق هر شهروند بوده، از این نظر مسلمان و غیر مسلمان با یکدیگر متفاوت نیستند.

تجربه حکومت امـام علیه السـلام نمونه هـایی بسـیار از این دست عرضه داشـته که یکی از آنها را که سـخنی از امام در ضـمن خطبه ای است که حضـرتش به هنگـام دریـافت خبر حمله سـپاه معـاویه به انبار ایراد فرمود، ذکر می کنیم. از این سـخن خشـم شدیـد حضـرتش آشـکار است، زیرا متجـاوزان بی مشاهـده هیـچ مقـاومتی که دین برای دفاع از جان و مال شـهروندان واجب نمـوده، وارد شـهر شـده بودنـد. امـام در این خطبه به جُرم (گنـاه) دست درازی به اموال زنـان مسـلمان و غیر مسـلمان و هتك حرمت ایشان می فرماید: «... به من خبر رسیده که مردی از آنان بر زنی مسلمان و دیگری از زنان ذمّی وارد

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶.

۲- فقه الزکاه، یوسف القرضاوی، ج ۲، ص ۹۸۳، دارالارشاد، بیروت، ۱۹۶۹.

شـده، خلخال و گلوبند و گوشوار او را برگرفته است و آن زن جز استرجاع (گفتن انّا للّه و انا الیه راجعون) و درخواست لطف [از متجاوز] قادر به کاری نبوده و سپس همگی سالم بازگشته اند.»

نخست این که خشم امام علیه السـلام نسبت به متجاوزان به خاطر زنان غیر مسلمان از یهودی و مسیحی به همان میزان خشم به خاطر زنان مسـلمان بوده است و این بدان معنی است که حکم دین در محکومیت حریم شـکنان سـخت و بی نظر به دینِ مورد تعدّی قرار گرفتگـان است. مسأله دوم در شـگفتی حضـرتش از بی تفاوتی در برابر این هجوم و بی پاسـخ گذاشـتن تجاوزگر است که شرع مجازات آن را کشتن متجاوز دانسته و ایستادن در برابر تعدی و دراز دستی را واجب شمرده است.

حق مالکیت فردی در تجربه حاصل از حکومت امام علیه السلام از حمایتی برخوردار

بـوده کـه پیوسـته آن را یـادآور شـده، افراد را بـه رعـایت حرمـت آن برمی انگیختـه اسـت. از همین رو یکی از برجسـته ترین محورهای وصـیت حضرتش این حقیقت است: «مباد که ثروت کسی از مردم را، نماز گزار یا ذمّی مورد تعرّض قرار دهی.»(۱) به بیانی دیگر

پیوسته آن را به عنوان حقی برای ذمّیان همچون مسلمانان مورد تأکید قرار می داد.

از همه اینها به دست می آید که جانبداری از حق مالکیت فردی در نگاه امام علیه السـلام مقدّس بوده، لازم است انسان نسبت به ثروتش از خطر مصادره و نسـبت به درآمـد (روزی اش) از خطر قطع یا نقصان حتی در شـرایط جنگ یا ناتوانی از پرداخت مالیات ایمن باشد. امام درباره شـرایط اخیر می فرماید: «لباس زمسـتان و تابستان ایشان را و نه چارپایی که با آن کار می کنند، مفروش.»(۲)

معنی این سـخن آن است که حتی در شـرایط خودداری از پرداخت مالیـات، مصـادره ابزار کـار جـایز (روا) نیست. آیـا چنین بینشـی در تفسـیر اصول نظام اسلامی، احکام و اجرای آن با همه آنچه قوانین جدید در این زمینه، به ویژه آنچه با عنوان حقوق جدید اقتصادی و آزادی های اقتصادی از آن یاد می شود، در پیوندی نزدیک

۱- شرح نهج البلاغه، ج۴، ص ۱۷۰.
۲- کتاب الخراج، ابویوسف، ص ۱۶.

نیست؟

و خلاـصه این که دیـدگاه اسـلام در مورد حق مـالکیت فردی، چنـان که از رفتار و سـخن امام برمی آیـد، این حق را مقیّـد به مـالکیت خـدای عزیز و جلیـل که مالـک حقیقی است نموده و مالکیت انسان به بهره منـدی از آن محـدود است، زیرا «ثروت، ثروت خدا است.»(۱) و محدوده این حق برای انسان، حق دیگران در زندگی کریمانه است «پس اگر گرسنه یا برهنه یا به رنج افتادند»، ثروتمندان از بهره مندی از آن (حق مالکیت فردی) به میزانی که «نیازمندان شان» را کفایت کند بازداشته می شوند تا «برهنه نمانـده، گرسـنه نبوده و به رنج نیفتند.» این اصل، ابزاری برای تضـمین توازن اجتماعی به گونه ای جالب توجه است که نظام اسلامی را آن گونه که امام علی علیه السلامتعریف نموده

از دیگر نظامها متمایز می سازد.

آزادی فردی

به تصریح قانون اساسی کشورهای دموکراتیک، بر مبنای آزادی فردی، شخص در انجام کارهای خویش آزاد و ایمن بوده جز برابر قـانون زنـدانی یا دسـتگیر نمی شود. ولی در همین قوانین قوانین، ویژه ای پیش بینی شـده که به هنگام تهدیـد کلیّت نظام نظیر شرایط جنگ می توان این حقوق و آزادی ها به ویژه آزادی های شخصی را به طور کامل نادیده گرفت.

در حـالی که رفتـار علی بن ابی طالب در جنگ و دشوارترین شـرایطی که در دوران حکومت با آن رو به رو شدنـد بر خلاف همه اینها بوده است. او پیوسته حرمت همه حقوق «بندگان» به ویژه حق آزادی فردی را به گونه ای درخور توجه رعایت نمود. در سـطور آینـده سـه موضـع تنـد حضـرت را در ایـن عرصه بیـان خـواهیم نمـود. نخست این که حضـرتش مـانع خـارج شـدن سپاهیانش از اردوگاه جنگ پس از مسأله حکمیّت نشـد با آن که می دانست برخی پنهانی و برخی بی هیچ پنهان کاری و غیر محتاط از

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۷.

سپاه خارج می شوند و می فرمود: نه آنان را از سهم شان در بیت المال محروم می کنیم، نه تحریک شان می کنیم و تا آن گاه که بدعتی نگذارده و فسادی نکرده اند، بدشان را نمی خواهیم...

اگر خاموش نشینند، کاری با آنان نداریم، اگر سخن گویند به محاجّه شان برخیزیم و اگر

تباهکاری و فساد کنند به جنگ شان خواهیم رفت.(۱)

علی علیه السلام مردم را به بودن در فرمانش اجبار نمی کرد و چه بسیار بودند آنان که از عراق و حجاز آهنگِ معاویه کرده، دنیای او را بر دین علی ترجیح می دادند. طه حسین می گوید که او نه مانع کسی می شد و نه کسی را به ماندن وامی داشت. سهل ابن حنیف کارگزارش از مدینه به او نوشت که بسیاری سر از فرمان او تافته و به جانب شام می روند و امام علیه السلام در نامه ای او را به خاطر کارهای این گروه تسلیت گفته (دعوت به آرامش نمود)، از تعرض به آنان یا وادارکردن شان به ماندن بازداشت. چنان که گفتیم این، شیوه حضرتش با خوارج بود، سهم شان از بیت المال را داده، دشواری و آنچه انتظارش را نداشتند تا آن گاه که با او بودند برای شان پیش نمی آورد، کسی را از خارج شدن از لشکر باز نداشته و به هیچ یک از مأموران و کارگزارانش اجازه نداد راه را بر آنان ببندند که آنان آزاد و در خانه دین (دارالاسلام)

بودند هر جا می خواستند مسکن می گزیدند به شرط آن که در زمین فساد (تباهکاری) نکرده، به جان و مال مردم دست نیندازند و اگر چنین می کردند حکم خدا را بی هیچ کوتاهی و چشم پوشی در موردشان جاری می ساخت.(۲)

او نخواست متعرّض آنان شود با آن که می توانست جلوی خارج شدن (خروج) آنان را گرفته، دستگیرشان کند؛ به ویژه که روایاتی به نقل پیامبر صلی الله علیه و آله، خروج (قیام) آنان را علیه امام علیه السلام پیش بینی کرده بود. بر اساس این روایات علی علیه السلام در میانِ کشتگان نهروان می گشت تا شخصی را که به «ذوالثدیه» لقب یافته بود بیابد. آن مرد چهره ای ناقص داشته روی بازویش خال درشتی شبیه به سینه زنان بود... و چون

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۵۷، دارالفکر الحدیث، بیروت؛ علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۹۱۴.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۵۷، دارالفکر الحدیث، بیروت؛ علیّ و بنوه، طه حسین، ص ۹۱۴.

یاران علی علیه السلام پس از جستجوی بسیار پیکر او را یافتند، علی علیه السلام به سجده افتاد و پیرامونیانش همراه او سجده کردند. آن گاه سر بلند نمود و به آنان گفت: «به خدا سوگند نه دروغ گفته ام و نه به من دروغ گفته شده است، شما بدترینِ مردم را کشتید.» مورخان اشاره می کنند که این مرد همانی است که در نبرد حنین به پیامبر صلی الله علیه و آله و به هنگام

تقسیم غنیمتها گفت: «محمد، عادل باش، تو به عدالت رفتار نکردی»، پیامبر بار اول و دوم از او روی گرداند و چون برای سومین بار سخنش را تکرار کرد حضرت خشمگینانه به او فرمود: «اگر من عدالت نداشته باشم، چه کسی عادل است؟»، برخی

مسلمانان آهنگِ کشتن او کردند امّا پیامبر صلی الله علیه و آله بازشان داشت و بنا به گفته مورّخان و حدیث نویسان آن حضرت فرمود: «علیه کسی از تبار من قیام می کند در حالی که قوم این مرد گروهی هستند که چون تیرِ از کمان جسته از دین خارج شده اند، قرآن می خوانند امّا از حدّ حنجره شان فراتر نیست». (۱)

بدین ترتیب درمی یابیم که امام علیه السلام نخواست آزادی اینان را با وجود علم به «خروج آنان از دین» محدود سازد، زیرا حجت بر او تمام نشده بود یا قیام مسلحانه نکرده بودند.

موضع گیری دوم به صفین باز می گردد. امام نخواست جلو همه یا بخشی از سپاه معاویه را گرفته، نگذارد برای نوشیدن، آب بردارند. با آن که معاویه چنین کاری کرده بود. او نگذاشت علی و یارانش به آب دست یابند و آنان بناچار با زور، راه ورود خود به آب را باز کرده، معاویه و سربازانش را از کنار آب به عقب راندند. مورخان نقل می کنند که معاویه به عمروعاص گفت: «ابا عبداللّه، نسبت به این مرد (علی) چه گمان می بری آیا فکر می کنی چون مانع رسیدن او به آب شدیم نخواهد گذاشت به آب دست یابیم؟» و این در حالی بود که امام علیه السلام به جایی دور از آب عقب رانده بود. و عمرو گفت: «نه، این مرد برای جز این آمده است. او جز تسلیم تو یا بریدن رگ گردنت را نمی جوید.» پس معاویه پیکی فرستاد تا از حضرتش اجازه ورود به

۱- تاریخ یعقوبی، ص ۱۹۳، ج ۲؛ صحیح بخاری، ج ۳، ص ۷۴، دارالمعرفه، بیروت.

شریعه را گرفته، مردم همراهش را سیراب کند همچنین پیکهای او اجازه ورود به لشکرش را داشته باشند و امام هر آنچه خواست، پاسخ گفت.(۱)

و سومین موضع گیری پس از نبرد جَمَل است. او دشمنانش را در آن شکست داد در حالی که میزان احترامش به آزادی و اراده آنانی که با او جنگیده بودند در آن نمایان شد؛ حضرت مانع هیچ کس در رفتن به جایی که بتوانند زخمهای شان را مرهم نهند، نشد چنان که جلو کسانی را که از همراهیِ او برای جنگ سرباز زدند نیز به خشم نیامد.

گروهی از زخمیان بنی امیه در جَمَل بیم آن داشتند که علی علیه السلام امان شان ندهد

پس در نقاط مختلف پراکنده شده، به اشراف عرب پناهنده شدند و آنان نیز پناه شان داده، به مداوای آنان پرداخته و پس از آن، ایشان را به جایگاه اَمن مورد نظرشان رساندند و امام با علم به همه اینها نسبت به آنان تجاهل کردند، زیرا قصد آزار هیچ یک را پس از نبرد جَمَل ننموده بود. او می دانست بسیاری از مجروحان نزد عایشه رفته اند امّا نه قصدشان نمود و نه آگاهی خود از جای پنهان شدن شان را مخفی کرد و این مطلب از گفته امام به صفیه دختر حارث که به تُندی زبان به شماتت حضرت گشوده و نفرینش می کرد، پیداست.(۲)

عبداللّه بن زبیر زخمهای فراوان خود را مخفی کرد امّا عایشه محمد بن ابی بکر را نزد او فرستاد تا به خانه او برود و وی چنین کرد امّا کسی راه را بر او نبست. و امام علیه السلام بر همه کشتگان دو جبهه نماز گزارد و به مردم اجازه داد مرده های شان را دفن کنند.(۳)

برای امام علیه السلام که در جنگ، حقوق مردم را این گونه شگفت برانگیز محترم می شمرد، این حقوق در زمان صلح اساس کارهای او و همراهان و همکارانش دانسته می شد. او با تمهید ضمانت هایی اجرایی بر همه حاکمان لازم نموده بود،

۱- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۷۷.
۲- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۵۶.
۳- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۵۵.

سلامت این حقوق را پاس داشته تا افراد از آن بهره مند شوند. و از جمله این ضمانت ها، تعریف و تعیین حدود اختیارات حاکمان بود که آنان را از هر دخالت مضرّ یا تحقیرکننده باز می داشت. امام علیه السلام در مورد حق انسان در آگاه نکردن دیگران از اسرار خویش، خطاب به یکی از کارگزاران شان می فرماید: «تا می توانی، عیب پوش تا خدا آنچه را دوست داری از مردم ات پوشیده ماند برایت پوشیده دارد... از هر آنچه صحیح

نیست، خود را دوردار و در تصدیق سخن چین شتاب مکن که سخن چین، فریبکار است اگر چه به نصیحت گران مانَد.»(۱)

آری، شناخت حق انسان در آزادی فردی، رفتارهای امام علیه السلام را در حکومت

محدود می ساخت. حضرت، آن را عرصه ای می دانست که هیچ کس نمی توانست حدود آن را بشکند، زیرا این معنی را یکی از خواسته های دین می شمرد. اگر چه در این مرزشکنی، نفعی برای عموم تصور می شد. به عنوان مثال موضوع نهری را یادآوری می کنیم که خشک شده و از بین رفته بود و چون مردم آن آبادی نزد حضرت آمدند، حضرت در آن دخالت نمود و به کارگزار خود نوشت: «آنان را در

حفرت نهر یاری رساند». والی پذیرفت که آنان نهر را بِکَنند ولی نخواست در این کار به یاری شان برآید. حضرت به کارگزار خود، قرظه بن کعب در نامه دیگرش افزود: «... شایسته نمی بینم کسی را به انجام کاری که دوست ندارد مجبور سازم امّا آنان را نزد خود

بخوان، اگر کار نهر، آن گونه بود که اظهار داشته اند، هر که دوست دارد این کار را انجام دهد بدان فرمان ده که نهر از آنِ کسی است که بی اجبار [و ناخرسندی]آن را حفر کرده است.»(۲)

با چنین نگرش هایی او به شدّت باور داشت «همه بی گناه اند مگر آن که خلاف آن ثابت شود» زیرا بیم آن داشت که حقوق افراد مورد تعدی قرار گیرد. امام علیه السلام در

یکی از نامه هایش به معاویه ذکر می کند که تنها این موضوع (قاعده) موجب شده کسانی را که معاویه متهم به کشتن عثمان نموده به وی تسلیم نماید. حضرت به او

۱- نهج البلاغه، ص ۵۲۰.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص ۹۴۹، دارالآداب، بیروت، ۱۹۶۷.

می گوید واقعا کشنده عثمان را با وجود بررسی و تحقیق نمی شناسد و نمی تواند تنها به دلیل اتّهام، کسی را دستگیر یا قصاص کند. و می دانیم که معاویه بی هیچ دلیل

روشنی و تنها با تکیه بر گمان و حدس از برخی به عنوان کشندگان عثمان نام برده بود امّا همه آن، اتّهامی بیش نبود و علی حاضر نبود متّهم را در اختیار مدّعی گذارد،

«زیرا حدود و کار جز با استدلال، داوری و آوردن دلیل (بینه و شاهد) راستی و استواری نمی پذیرد.»(۱)

دیگر حقوق

دیگر حقوق همچون آزادی دین، حرمت حریم خانه، آزادی رأی، حق مخالفت و حق شرکت در اجتماعات حقوقی هستند که قوانین جدید، پس از انقلاب فرانسه (۱۷۸۹م) بدان تصریح دارد.

در اندیشه و رفتارهای امام علیه السلام نمودهایی از این حقوق بدور از هر شائبه ای که

مانع پیاده نمودن در مکانها و زمانهای خاص در عصر حاضر باشد، دیده می شود چنان که عصبیت های نژادی، دینی، قومی و خود رأیی و استبداد نیز در آن جایی ندارد.

حضرتش علیه السلام رعایت این حقوق و آزادی ها را برای پیروان همه دین ها لازم می دانست و در بسیاری از سخنان و سفارش های او اشاره به این برابری (مساوات) را می یابیم. امام می فرماید: «خون آنان چون خون ما است» یا «[ریختن] خون ذمّی همچون [ریختن] خون مسلمان حرام است»(۲)

این حمایت از حقوق غیر مسلمانان به خودی خود احترام به حق آنان در آزادی دین را که کتاب خدا نیز بدان تصریح دارد نشان می دهد «هیچ اجباری در دین نیست». در مورد حق مخالفت سیاسی افراد نیز در جای دیگر مطالبی گفته آمد. همچنین

۱- علی بنوه، طه حسین، ص ۸۸۸؛ الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۲۵.

۲- شرح نهج البلاغه، ج۴، ص۵۱۵.

حقوقی که امام علیه السلام به دشمنانِ حکومت خود، نظیر حق گفتگو و بحث می داد. از دیگر سو، یادآوری تکلیف امر به معروف و نهی از منکر بود در مورد آنان، جالب توجه است. امام علیه السلام در هر مناسبتی مردم را بدان برمی انگیخت و می فرمود: «خدا از اولیای خود نمی پذیرد که او در زمین نافرمانی شده و آنان خاموش نشینند، امر به معروف و نهی از منکر نکنند.»(۱) آیا تجاوز به حقوق مردم که دین آن را ارزانی داشته، یکی از منکرهایی که علی بن ابی طالب علیه السلام بدان اشاره می کند، نیست؟ معنی سخن امام در لزوم رعایت این حقوق برای همه کسانی که در حکومت او بوده یا نبوده اند، روشن و صریح است.

در مورد حق فرد برای شرکت در اجتماعات و تشکیل گروه، و حزب نیز موضع امام نسبت به خوارج بسیار روشنگر است. امام علیه السلام از آن گاه که آنان سپاه او را ترک گفته تا گرد هم آیند، مانعِ آنان نشد بلکه تا آن زمان که آتش جنگ نیفروختند، به مبارزه با ایشان نپرداخت و این موضع گیری آشکار احترام وی را به حق مردم در شرکت در اجتماعات نشان می دهد و این حقیقت، واقعیتی است که به دست او تحقق یافت و ما مانندی برای آن در همه دوره های تاریخ اسلام پس از او تا امروز نیافته ایم.

خلاصه این سخن این که اگر حقوق بشر آن گونه که در سخن و رفتار علی علیه السلام نمود یافت و تا حد زیادی با آنچه در قوانین حقوق بشر جدید، پس از گذشت هزار سال از عمر تاریخ و بلکه بیشتر قوانین لیبرالی هنوز برای رسیدن به آن باید راه درازی طی کنند؛ حقوقی اساسی برای انسان نظیر حق زندگی، حق مالکیت فردی، آزادی در کنار دیگر حقوق همچون آزادی دین، حرمت حریم خانه، آزادی رأی، حق شرکت در اجتماعات و الزام حاکم و مردم به رعایت آنها، تکلیف قیام علیه استبداد با استناد به وجوب امر به معروف و نهی از منکر که برخاسته از حق مخالفت سیاسی و مانند آن آیا می توان گفت نظام اسلامی در راستای استقرار

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۳۰.

استبداد و الغای دموکراسی حرکت می کند؟ همچنین می توان اظهار داشت که هیچ فاصله ای میان حقوق مورد نظر و احترام اسلام با آنچه قوانین حقوق بشر جدید بدان تصریح نموده وجود ندارد ضمن آن که در حقوق مورد نظر اسلام، فراخی ها و جنبه های مثبت بسیاری است که از حد قوانین موجود فراتر بوده، قوانین جدید باید بیشتر مورد دقت، توضیح و اصلاح قرار گیرد تا بتواند با لحاظ دین، زمینه لازم و مناسب اجرا و تطبیق را بیابد.

از این منظر تجربه حکومت امام علی علیه السلام نشان می دهد ادعای تضادّ نظام اسلامی با دموکراسی، ادعایی پوچ و بی محتوا بوده، این مدّعیان باید علتی دیگر را برای دشمنی غیر قابل توجیه خود با اسلام بیابند.

ص:۱۹۹

فصل هفتم: اصل مساوات در حقوق

اشاره

همه قوانین اساسی در کشورهای دموکراتیک عصر حاضر اصل برابری شهروندان را تصریح نموده اند. رنگ، دین، مذهب، طبقه و مانند آن نمی تواند عاملی برای تبعیض باشد و به دنبال آن، حق آزادی رأی، آزادی دین، شرکت در اجتماعات، آزادی فردی، آزادی آموزش، مالکیت و دیگر حقوق اقتصادی از حقوق شهروندان شمرده می شود.

امّا حق برابری در این حقوق و یکسان بودن در پیشگاه قانون تنها اصلی است که نمی تواند در میان نوشته های مواد و مفاد قانون محبوس مانَد بلکه تنها اصلی است که اجرای صحیح، آن را به حقیقتی شایان زیست بَدَل می کند.

این مساوات در کنار حقوقی ناشناخته بوده، تنها در دوره های اخیر تاریخ بشری پس از تحمّل فشارها، ستم و استبداد، قیامهای خونین و انقلاب ها، در قوانین جهانی شناخته شده و مورد اتفاق نظر قرار گرفته است. قانون اساسی امریکا در سال ۱۷۸۷م و قدیم ترین سند حقوق بشر در تاریخ اروپا که ماگناکارتا خوانده شده در سال ۱۹۱۵م تنظیم شده است که اساس آن حقوق اشراف و لُردها در انگلستان است.(۱) در این دوران که انگلیس ها به آن افتخار می کنند حقوق عموم مردم یعنی کشاورزان و دیگر شهروندان مورد توجه نبود و حداقل پس از گذشت پنج قرن از آن تاریخ به حقوق این گروههای یاد شده توجه شد.

امّا نظام اسلامی از آغاز پیدایی، مساوات را در میان همه مردم برقرار نموده،

۱- المؤسسات الدستوریه، موریس دیورژه به فرانسه، ص ۲۷۴، چ ۸، پاریس.

هیچ تبعیض و تمایزی به دلیلی چون ثروتمندی، چنان که در جوامع سرمایه داری امروز به چشم خورده و در قانون اساسی آنها به عنوان وراثت یا طبقه از آن یاد می شود، قائل نبود. نظام اسلامی نمی پذیرد که ثروتمندان نفوذ یا فرصت های ویژه ای به دلیل ثروت شان نه لیاقت های شان داشته باشند. در این نظام پذیرفته نیست آنان مسؤولان و نظر آنان را خریده یا بکوشند با پول و رشوه در حاکمان اثر گذارَند. کتاب خدا در این خصوص می فرماید: «ثروت های تان را در میان خود به باطل نخورید و آن را به حاکم ندهید تا ثروت بخشی از مردم را به گناه بخورید» (بقره /۱۸۸). همچنین اسلام هیچ تبعیض و تمایزی را به واسطه وراثت نپذیرفته، در قرآن ضمن اشاره به اصل انتخاب پیامبران علیهم السلام آمده است: «[به یاد آر] آن گاه را که خداوند ابراهیم را به کلماتی آزمود و او از عهده همه آنها برآمد و [خداوند] گفت تو را امام برای مردم قرار می دهم. [ابراهیم] گفت و از فرزندانم [نیز]، گفت عهدِ من به ستمکاران نمی رسد» (بقره /۱۲۴).

این اصول با دقتی وصف ناپذیر در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و حکومت دو خلیفه اول و دوم به اجرا گذاشته شد امّا پس از آن، این احکام در معرض خطرناک ترین مخالفت ها که آشکارترین آن به دست بنی امیه به عنوان وارثان سومین خلیفه و تعدادی دیگر از صحابه دلباخته ثروت و قدرت تحقق یافت، صورت گرفت. احمد امین در این باره می گوید: «حقیقت آن است که حکومت اموی، حکومت اسلامی نبود تا مردم را یکسان بیند... این عصبیت جاهلی بود که بر آنان حکم می راند نه باور اسلامی.»(۱)

حکومت علی علیه السلام و اصل مساوات

اصل مساوات جداکننده حکومت اسلامی از دیگر حکومتها است و پیاده نمودن و اجرای دقیق آن در تجربه حاصل از حکومت علی بن ابی طالب

ص:۲۰۲

۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۸، چ ۳، ۱۹۳۸، قاهره.

دارای چهره ای متفاوت تر. امام علیه السلام این اصل را با دقت و استواری در طول کارگزاری

خود و بـا هـدف اصـلاح انحراف هـایی که در روزگـار عثمـان و برخاسـته از عصـبیت قبیله ای بوجود آمـده بود، پیـاده نمود. عصبیّت به دست بنی امیه و همراه بـا همه نمودهـای تبعیض، تفرقه و اسـتبداد کهنه و شـناخته شـده در عصـر جـاهلی به صـحنه زنـدگی آمـده بود. مـاپیش از این به بیماننـد بودن امـام در پیـاده نمودن این اصـل در زنـدگی واقعی اشـاره نمودیم و اکنون ناگزیر به پیامدها و جنگهایی که اجرای درست این اصل موجب آن بوده، اگر چه تنها علّت نیست، اشاره می کنیم.

مـدائنی نقل می کنـد که گروهی از یاران علی نزد او رفته، گفتند: «ای امیرمؤمنان، این پولها را بده و اشـراف عرب و قریش را بر غیر عرب برتری بخش تـا از مخـالفت مردم که بیم آن را داری ایمن شـوی.» آنـان این سـخنان را بـا مشاهـده نحوه اسـتفاده معاویه از پول می گفتند. امّا حضـرتش در پاسخ فرمود: «آیا به من می گویید پیروزی را با سـتمکاری به دست آورم؟»(۱) امام نمی توانست جز آن کنـد که خـدای تعالی می فرمایـد: «مؤمنان برادرند» و پیامبر صـلی الله علیه و آله گوید: «هیچ عربی بر غیر عرب جز به تقوا برتری نـدارد.» و خلفای پیش از او نیز به این راه رفته بودند. عمر بن خطاب می گفت: «اگر سالم غلام حذیفه زنده بود او را به ولایتی می گُزیدم»(۲)

و از این نگرگـاه، پیـاده نمودن اصـل مساوات، سـرلوحه امام در مبارزه با عصبیت جاهلی، از سویی و دفاع از حقوق مردم نظیر آزادی و مساوات از دیگر سو بود، زیرا او سخت پایبند دین اسلام بود.

نمودهای پیاده نمودن اصل مساوات

پر اهمیت ترین جلوه پیاده نمودن اصل مساوات در برابر قانون در حکومت امام علیه السـلام، در پافشاری اش بر کنار گذاشـتنِ کارگزاران پیشین و تکیه بر اصل لیاقت و

۱- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۳.

۲- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۱، ص ۲۸.

شایستگی در تعیین جانشینانی برای آن و مساوات در توزیع بیت المال و اعطای حقوق شهروندان به ایشان از این ثروت دیده می شود.

این دو موضوع در نفی عصبیت قبیله ای به دلیل تضاد تامّ آن با اصل برابری شهروندان در پیشگاه قانون و اجرای صحیح این اصل، حرکت سریع نظام اسلامی در تسریع بخشیدن به حرکت جامعه، بسیار روشنگر است. روندی که تضادهای دینی، سیاسی و طبقاتی را در پرتو مساوات به جنبه هایی مثبت تغییر داده، آن را در مسیر تحول و شکوفایی هدایت نمود و اگر چنین حرکتی ادامه می یافت بی شک مسیر تمدن با چنان توان، خیزش و جنبه هایی مثبت، شکلی متفاوت یافته بود.

در روزگار عثمان تعیین کارگزاران برای مراکز مهم در انحصار بنی امیه و تنی چند از پیروان آنان بود و دیگر مردم از این حقوق محروم بودند. این انحصار ناشی از عصبیت قبیله ای و حاکمیت آن بر امور حکومت و دور نمودن صاحبان لیاقت از مراکز قدرت در حکومت بود.

هنگامی که امام علیه السلام زمام حکومت را به دست گرفت تصمیم داشت هر چیز را در جای خود نهاده، نقش عصبیت قبیله ای را با همه پر و بالی که در زمان عثمان یافته بود از بین بَرَد و به جای آن اصل مساوات در برابر قانون را با تکیه بر لیاقت ها و بهره مندی از فرصت ها برقرار سازد.

برای تحقق چنین هدف و شیوه ای، منطق حکم می نمود تا عصبیت قبیله ای با از بین بردن آثار آن در مدیریت حکومت در نخستین گام، محو شود. این آثار، کارگزارانی بودند که بر مبنای معیار یاد شده در روزگار عثمان گزیده شدند همچنین همه سخنان و کارهای آنان که شؤون گوناگون را دربرگرفته بود. آیا از هم ایشان نبود که می گفت: «این حکومت، بوستان قریش است».

پیش از این اشاره شد که معاویه در کارهای خود و فراخوانی به عصبیت قبیله ای و عمل بر اساس آن بر همه دیگر کارگزاران پیشی گرفته بود البته او چنین خویی را در زمان عمر پنهان می داشت.

ص:۲۰۴

حکم دین نیز در نامشروع بودن معیار تعیین کارگزاران و باقی گذاردن معاویه بر مرکز قدرت روشن است که در حدیث آمده است: «هر که کاری از مسلمانان را عهده دار شود و او شایسته تر از خود را برای مسلمانان بیابد [بشناسد] به خدا و پیامبرش خیانت کرده است.»(۱)

و بر مبنای حکم دین، علی بن ابی طالب علیه السلام همه کارگزارانی را که عثمان گمارده بود عزل نمود ضمن آن که معاویه پسر ابوسفیان علاوه بر این ویژگی، در نوک پیکان عصبیت قبیله ای، به دلیل کارها و تلاش هایش در این عرصه قرار داشت.

امام علیه السلام، نصیحت برخی یارانش برای باقی گذاردن معاویه بر قدرت، اگر چه برای اندک مدّت، شنید امّا همان گونه که گفته شد معاویه نمادِ عصبیت بنی امیه در حکومت بوده، مخالفت هایش با احکام دین از سوی همگان حتی شخص عثمان روشن و مشهور بود.

این مخالفت با احکام دین که از معاویه و دیگر کارگزاران عثمان سرزده بود، بی لیاقتی آن را از منظر شرع برای باقی بودن بر مراکز قدرت ثابت می کرد. خلیفه جدید در این باره می فرمود: «خدا از اولیای خود نمی پذیرد که او در زمین نافرمانی شود و آنان خاموش نشسته، امر به معروف و نهی از منکر نکنند.»(۲)

از این منظر، عزل آنان به مبارزه حضرتش علیه السلام با عصبیت قبیله ای و فساد بازمی گردد. از دیگر سو، امام کسی نبود که بر سر اشخاص سازش کند چه رسد که پای اصول و حقایق دین در میان باشد. او نپذیرفت معاویه بر قدرت بماند و در پاسخ درخواست کنندگان با اعتماد به نفس و ایمان گفت: «حاضر نیست حتی دو روز

معاویه را نگاه دارد و جز به زبان شمشیر با او سخن نخواهد گفت.»(۳)

بنابراین اصل مبارزه با عصبیت قبیله ای و اصل مساوات در برابر قانون بر زیر

۱- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الرعیه، ابن تیمیه، ص ۱۴، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۳- الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۷.

ساخت، عزل معاویه و دیگر کارگزاران قرار داشت چنان که ضدّیت با این دو اصل به معنی قیام علیه احکام دین حنیف شناخته می شد.

مساوات در دَهِش

مورد دوم که از گذر اجرای اصل مساوات در برابر قانون از سوی امام علیه السلام ظهور یافته، اعتراض عده ای را در پی داشت، رعایت مساوات در بخشش (پرداخت) از بیت المال بود. این امر، آنهایی را که در دوره پیش برخورداری های زیادی داشتند به خشم آورد و برجسته ترینِ آنان طلحه و زبیر، سردمداران نبرد جمل هستند.

آن دو به اعتراض نزد امام آمده، ابراز داشتند: «تو، ما و آنهایی را که همسانِ ما نیستند یکسان دانسته ای».(۱) امّا امام علیه السلام موضع را با این سخن آشکار نموده بود که «بدانید، چیزی فراهم است و ما آن را میان سیاه و سرخ به تساوی تقسیم می کنیم» آن گاه که این سخن گفته شد مروان بن حکم حاضر و کنار طلحه و زبیر ایستاده بود او با شنیدن این سخن از خلیفه جدید با پلیدی تمام گفت: «منظورش جز شما نیست»(۲)

او همه را در سهمی که از بیت المال می بردند یکسان دیده به هریک از آن سه تن سه دینار داد. سهیل بن حنیف گفت: «این، دیروز غلام من بوده و امروز آزادش کرده ام.» فرمود: «به او نیز چون تو سهمی می دهیم و آن گاه به هر یک از آنان سه دینار داده، هیچ کس را برتر از دیگری ندانست.»(۳)

در دیگر روایت آمده که امام علیه السلام در توضیح کار خود فرمود: «من در کتاب خدا نگاه کرده ام و نیافته ام که فرزند اسماعیل بر فرزند اسحاق برتری داشته باشد.»(۴)

در تأکید این سخن و در رفتار به این شیوه، پس از نبرد جَمَل همه آنچه را در بیت المال بصره یافت میان یاران خود و دشمنان شکست خورده اش تقسیم کرد و

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۴۱.
۲- الروضه من الکافی، ج ۸، ص ۶۹.
۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۳۸.
۴- الروضه من الکافی، ج ۸، ص ۶۹.

به همگان یکسان دَهَش نمود و کسی را بر دیگری برتری نداد و دین، طبقه و رنگ را معیاری برای کم یا زیاد کردن سهم او از بیت المال ندانست. «به بردگان همسانِ آزادها عطا نمود» و چون به او در این باره مطلبی گفته شد، فرمود: «آنچه در قرآن (ما بین

الدفتین) بود خواندم و نیافتم که فرزند اسماعیل بر فرزند اسحاق به این اندازه برتری داشته باشد» آن گاه خُرده چوبی از زمین برداشت و میان دو انگشت گرفت.»(۱)

چنین مساواتی که فرقی میان مسلمان و غیر مسلمان و اشراف عرب و بردگان نمی گذاشت در آن زمان مورد هجوم بزرگترین تنش های اجتماعی قرار داشت و از دیگر سو بیانگر موضع نظام اسلامی و دینی بود در این سخن امام علیه السلام جلوه یافت که: «آنچه در کتاب خدا بوده است را خوانده ام.»

و از آنجا که حق مسلمان و غیر مسلمان و بردگان و اشراف عرب که در نبرد جَمَل به رویارویی آمده بودند، یکسان بود، می توان گسترده و فراگیری این اصل را در نگرگاه امام علیه السلام مشاهده کرد.

امّا اجرای این اصل که مستند به کتاب خدا و سنت پیامبر او بود با مخالفت شدیدی از سوی بهره مندانِ عهد پیشین رو به رو شد. و بدین ترتیب چنان که ابوجعفر اسکافی می گوید: «سخن درباره مساوات و یکسانی برخورداری از بیت المال نخستین چیزی بود که از سخنان او ناخوش شان آمد.» همچنین در قاعده این موضع گیری، طلحه و زبیر بودند که از حضور در تقسیم بیت المال سرباز زدند.(۲)

افزون بر این، این شیوه، مقتضی بازگرداندن پولهایی بود که عثمان آن را میان بستگان و پیروانش به ناروا و آشکارا توزیع کرده بود. امام علیه السلام دستور داده بود همه آنها به بیت المال مسلمانان بازگشته تا به صاحبان حق داده شود که توزیع گذشته بر خلاف حکم عدالت و دین بوده و «چیزی حقِ گذشته را از بین نمی برد»(۳).

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳، دار صادر، بیروت؛ الدوله العربیه الاسلامیه، علی حسینی خربوطی، ص ۱۲۸.
۲- تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۸۳، دار صادر، بیروت و الدوله العربیه الاسلامیه، ص ۱۲۸.
۳- شرح نهج البلاغه، ج۲، ص۲۴۲.

با صدور این فرمان، مخالفت ها با طلحه و زبیر شدّت یافت و مخالفان خود را به طور مستقیم در برابر حکومت دیدند.

پس از آن نصیحت ها به او برای بازگشت از اصلاحات اداری و مالی مورد نظرش شروع شد امّا او نپذیرفت و همه کارگزارانی را که عثمان به عصبیت های جاهلی گزیده بود و کارهایی بر این مبنا به انجام رسانده بودند، برکنار کرد. امام علیه السلام به جای آنان دیگرانی را برگزید که لایق، مورد اعتماد و به دور از عصبیت بودند و تا آنجا که

شرایط زمان اجازه می داد از فرصت ها بهره می جستند. کارِ حکومت در انحصار خاندان یا قبیله ای «چون روزگار بنی امیه» نبود و انتخاب بر اساس مساوات و با تکیه بر اصل یاد شده صورت می گرفت. آگاهی امام و رفتار منتخبان تنها عواملی بودند که این تعیین بر مبنای آن انجام می شد. می توان شرط های مورد نظر امام بی لحاظ هیچ عصبیت قبیله ای را در مورد برگزیدگان برای اداره امور از این سخن حضرتش دریافت که «می دانید شایسته نیست حافظ جان، ناموس، خون، ثروت های عمومی، احکام و امامت مسلمانان بخیل باشد که در آن صورت، حرص خود با مالِ آنان سیر کند و نه نادان که با نادانی خویش گمراه شان سازد... و نه بیمناکِ از دست دادن قدرت که گروهی را بر دیگر ترجیح دهد و نه رشوه گیرنده که حقوق را از بین می بَرَد. نه آن که ثروت را وقف گروهی خاص کند و نه نادیده انگارنده سنّت که امّت هلاک شود.»(۱)

اگر با دقت به این شرط ها که از سوی امام وضع شده و انتخاب کارگزاران بر اساس آن بوده، بنگریم، شباهتی کامل را میان آنچه امروز با عنوان «شایسته سالاری» از آن یاد می شود با دیدگاه امام در حکومت در کنار اصل مساوات درمی یابیم.

این شرط ها عرصه به دست گیری زمام امور مهم را پیشِ روی شخصِ عالم،

شجاع، پایبند به اجرای قانون، برپا دارنده حدود و خوددار از قبول رشوه باز می کند... آیا این معیارها، همانی نیست که برجسته ترین نظریه های اصلاح اداری در

۱- شرح نهج البلاغه، ج۲، ص۲۴۲.

عصر حاضر بدان اشاره دارد؟

حضرتش نپذیرفت از اقداماتی که به گزینش اصلح برای مراکز قدرت و تصمیم گیری منتهی شده، به دور از هر عصبیت قبیله ای یا خانوادگی اصل مساوات را به اجرا درمی آورد، دست بردارد مساواتی که همه طبقات جامعه را از پایین ترین تا بالاترین آن، از زیاد بن ابیه تا عبداللّه بن عباس فرا گرفت. چنان که نپذیرفت از

شیوه ای که در پیش گرفته و آن را در توزیع بیت المال میان دوست و دشمن و نزدیکترینِ کسان به او تا سرسخت ترین مخالفانش تجربه نموده بود، باز گردد. پیامدهای این شیوه و جنگ های تکان دهنده نیز نتوانست او را ناراحت کرده، از راهی که در پیش گرفته بود حتی به اندازه قدمی باز گردانَد.

فراگیری مفهوم و نمونه ها

مساواتی که علی بن ابی طالب منادی آن بود همه حقوق و همه مردم را دربر می گرفت و تنها ویژه مسلمانان نبود شدّت علاقه او به اجرایی شدن این حقوق از وصیت او به فرزندش امام حسن علیه السلام در مورد ذمّیان یا غیر مسلمانان پدیدار است: «خدا را خدا را در مورد پیامبرتان، مباد که در برابر شما مورد ستم قرار گیرد.»(1) و نیز آنجا که فرمود: «خونِ آنان همچونِ خونِ ما است»(2) و در دیگر جا پیرامون حق مالکیت: «مباد به ثروت احدی از مردم، نمازگزار یا ذمّی دست درازی کنید.»(3) در این سخن، برابری حقوق غیر مسلمانان با مسلمانان به یک اندازه حمایت شده است.

از همه این دیدگاه ها، نظر او درباره مساواتی فراگیر در پیشگاه قانون دانسته می شود. در نگاه امام همه به استناد این حدیث شریف در برابر قانون یکسان اند که: «عربی را بر غیر او جز به تقوا برتری نیست.» قانون برای همگان یک گونه اجرا می شود.

۱- تاریخ طبری، ج۵، ص۱۴۸، فقره ۱/۳۴۶۳.

۲- اهل الکتاب فی المجتمع الاسلامی، ص ۸ و ۱۶، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۳- شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ج۴، ص۵۱۵.

کار عبیداللّه بن عمر (پسر خلیفه دوم) به انتقام کشتن پدرش با همان معیاری سنجیده می شود که کار هر شخصی دیگر که مسلمان یا غیر مسلمان باشد. و حکم امام علیه السلاممبنی بر کشتن او در راستای اجرای احکام دین بوده است. چنان که کشته شدن خود علی بن ابی طالب علیه السلام نیز با همان معیار سنجیده می شود. او از فرزندانش

می خواهد ابن ملجم را پیش از روشن شدن نتیجه حمله او، مجازات نکنند. حضرتش فرمود: «غذای خوب به او بدهید، بسترش را نرم قرار دهید. اگر زنده ماندم خود، صاحبِ خونِ خویشم. یا می بخشم یا قصاص می کنم و اگر مُردم او را به من ملحق کنید امّا

زیاده روی نکنید که خدا متجاوزان را دوست ندارد.»(۱)

او خواست مجازات کشتنِ او با مجازات کشتن هر شخص دیگری یکسان باشد بی آن که مقام، دین یا چیزی دیگر، ملاک تبعیض باشد. همچنین بیم آن داشت که قاتل او کشته شود امّا او از مرگ نجات یابد و بدین ترتیب فرزندانش کاری خلافِ دین انجام داده باشند که در آن صورت از منظرِ دین گناهی بزرگ است. آیا در شرع به آشکاری نیامده که دندان در برابر دندان و چشم در برابر چشم؟ و کدام مساوات است که با این گونه برخورد شخص با خود، پیش از دیگران، برابری داشته باشد؟ و این سؤال باقی است که آیا نظیر چنین نگرشی پس از علی علیه السلام تکرار شده است؟

تاریخ در برابر این رخداد و این حکم که آخرین حکم علی بن ابی طالب علیه السلام علیه کسی که زندگی او را به پایان بُرد سَرِ تعظیم فرود آورده چنان که در برابر رفتار امام به عنوان یک خلیفه در حضور قاضی و علیه مردی مسیحی که زره او را دزدیده بود و نتوانست بیّنه ای آورده، به خاطر آن، حکم به زیانِ او صادر شد. سرِ تکریم فرود آورده بود(۲)و آن گاه این شگفتی بیشتر می شود که نه پس از او در تاریخ مسلمانان و نه در همه تاریخ بشریت مانند آن دیده نشد.

این عظمت که غرور زندگی و هیبت مرگ را در دفاع از ارزش هایی والا و اصولی

۱- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۲۲۶؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۲.
۲- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۰۱.

ارزشمند به مبارزه خوانده، قانونی بود که به حقوق انسان در نظام اسلامی بُعد حقیقی آن را بخشیده، پند پنددهندگان را برای رعایت مصالحی زودگذر و هدفی بی بها به مسخره گرفته است که حکم تاریخ باقی است اگر چه با تأخیر...

آیا این علی بن ابی طالب علیه السلام نیست که به کسی که مردی از خوارج را به خاطر

تهدید حضرتش علیه السلام به کشتن دستگیر کرده بود فرمود: «آن را که مرا نکشته نمی کشم»(1) این سخن، حقیقتی است که تاریخ را می سازد و برای آینده قانون می گذارد.

ص:۲۱۱

۱- کتاب الاموال، ابوعبید، ص ۱۰۲، مؤسسه ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱.

فصل هشتم: ثروت همگانی

اشاره

ثروت عمومی (مال اللّه / بیت المال) در اسلام دارای حرمتی است که برای هزینه نمودن آن اصولی را نهاده و تخطّی از آن بر حاکم روا نیست. در آغاز دعوت اسلام، غنیمت ها مهم ترین منبع این ثروت بود که به طور مساوی میان کوچک و بزرگ، آزاد و بنده و مرد و زن تقسیم می شد ولی با تنوّع و فزونی این منابع و درآمدها این شیوه جای خود را به مقرری های خاص (حقوق) داد و درآمدهای فوق العاده به همه مسلمانان اختصاص داشت و محدود به مقرری گیرندگان نبود بلکه ذمّیان نیز سهم زیادی از آن می بردند.(۱)

شیوه های تصرف در بیت المال در برخی دوره ها شاهد تغییراتی بوده که در مواردی آن را به تضاد با احکام دینی، به ویژه در روزگار خلیفه سوم کشاند.

راه های تصرف در ثروت عمومی در روزگار عثمان

در روزگار عثمان، تقسیم زمین ها و ثروت های بیت المال به گونه ای بی سابقه در بین نزدیکان و پیروان او انجام گرفت. او زمین های امیریه در شام و بخش قابل توجهی از زمین های جزیره را به معاویه بخشید تا آنجا که حتّی زمین های اطراف [مدینه] را که عمر بن خطاب برای صرف در هزینه ای دولت نگاه داشته بود از سوی عثمان به نزدیکانش واگذار شد. عثمان این کارها را پس از عزل کارگزاران عمر و تعیین و نصب کارگزارانی از خاندان خود به جای آنان، انجام داد و [بی تردید] همه

۱- تاریخ التمدن الاسلامی، سید امیر علی، ص ۵۲ ترجمه ریاض رأفت، قاهره، ۱۹۳۸.

این ها بر اثر فشار بنی امیه بر خلیفه پیر، ضعیف امّا دارای سابقه ای درخشان در مصاحبت با رسول اکرم صلی الله علیه و آله صورت پذیرفته است.(۱)

این پدیده ها که روزگار سومین خلیفه را متمایز ساخته حکایت گر آن است که تحریف یا تغییری انسانی در مفهوم بیت المال و شیوه برخورد با آن در مقایسه با دوره های پیش رخ داده بود. این تحریف، عثمان را به این باور رساند که در پشت مخالفت علی علیه السلام با او چیزهایی دیگر است که او را ثروتی که امویان و دیگر ثروتمندان قریش در آن می چرند محروم می کند از همین رو روزی او را نزد خود خواند و دو کیسه از سکه های طلا و نقره پیشِ او نهاد و گفت: «از اینها آن اندازه بردار

که شکمت را پر کند، تو مرا سوزانده ای» امّا علی نپذیرفت و به او گفت: «اگر این پولها

از توست من یکی از این دو کس هستم، یا برمی دارم و سپاس می گویم یا آن را با تلاش خویش

به دست می آورم... و اگر از بیت المال (مال اللّه) است و حق مسلمانان، یتیم و در راه مانده در آن است که به خدا سوگند نه تو اجازه داری آن را به من دهی و نه من اجازه دارم آن را بگیرم.»

عثمان به خشم آمد تا آنجا که با نی ای که در دست داشت به علی زد. امام علیه السلام خاموش ماند و به خانه اش بازگشت در حالی که تصمیم گرفت عثمان را تحریم کند و فرمود: «خدا میانِ من و تو، اگر تو را امر به معروف یا نهی از منکر کنم.»(۲)

این کوشش عثمان بیانگر استواری و پافشاری امام علیه السلام بر بازگرداندن ثروت بود

که بی هیچ وجه درستی به این و آن داده شده بود.

همچنین این تغییر در راه های صرف ثروت عمومی یا بیت المال مسلمانان، انقلابی را علیه همه آنچه در روزگار دو خلیفه پیشین در این عرصه به انجام رسیده بود، رقم می زد. در این عصر، ثروت بر پایه میل و بر خلاف اصول دین، میان بنی امیه و پیروان شان تقسیم می شد. و علی بن ابی طالب گریزی از رویارویی استوار

۱- تاریخ التمدن الاسلامی، سید امیر علی، ص ۵۲ ترجمه ریاض رأفت، قاهره، ۱۹۳۸.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۱۶ به نقل از کتاب علی بن ابی طالب نظره عصریه جدیده، ص ۲۴، المؤسسه العربیه للدراسات و النشر، بیروت، ۱۹۷۹.

و صادقانه با این انحراف نداشت چنان که گزینه ای برای سازش و مصالحه نیز پیش روی خویش نمی دید.

این اسراف و تبذیر در صرف ثروت مسلمانان در راه نادرست آن تا آنجا آشکار و بی پرده بود که خزانه دار بیت المال در روزگار عثمان را به استعفا از کارش واداشت و

بی هیچ گفتگو و جدلی پذیرفته شد. ابن مخنف نقل می کند که عبداللّه بن خالد بن اُسید بن ابی عیص بن امیه همراه گروهی، از مکه نزد عثمان آمد. عثمان فرمان داد سیصد هزار به عبداللّه و به هریک از همراهان یکصد هزار داده شود. او این فرمان را طی نوشته ای به عبداللّه بن ارقم - خزانه دار بیت المال - داد. عبداللّه بن ارقم، مبلغ (رقم) را زیاد دید و حواله را بازگرداند. و گفته شده از عثمان خواست بنویسد این پول، قرض خلیفه از بیت المال است و عثمان نپذیرفت. ابن ارقم نیز از دادن وجه به آنان خودداری کرد. عثمان گفت: «تو خزانه دار مایی، چرا چنین کردی؟» ابن ارقم گفت: «خود را خزانه دار مسلمانان می دانم و خزانه دار تو غلام توست. به خدا سوگند هرگز برای تو خزانه داری بیت المال نکنم.» پس کلیدها را آورد و به منبر آویخت.(۱) و بدین ترتیب مخالفت حکم دین حنیف را با این گونه بخشش ها نشان داد.

مورخان استفاده دختران عثمان از زیورهای موجود در بیت المال را نشان داده اند. آنان نقل می کنند: زبیر بن بکار از زَهری این سخن را روایت کرده: «چون گوهر کسری [جواهر تاج خسرو پرویز] نزد عمر آورده شد آن را در مسجد نهادند. با تابش خورشید بر آن چون آتشی برافروخته، درخشید. عمر خواست آن را میان مسلمانان تقسیم کند امّا خزانه دار به او گفت: «ای امیرمؤمنان، نمی توان آن را میان

همه مسلمانان تقسیم کرد از سویی کسی نیست که آن را بخرد، زیرا بهایش بسیار است بنابراین بهتر است آن را برای آینده وانهی (تا سال آینده آن را نگذاری) باشد که خداوند به مسلمانی ثروتی داده و آن را بخرد...» عمر گفت: آن را بردار و در

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۳۵.

بیت المال نگهداری کن. این جواهر به همان صورت باقی بود تا عمر کشته شد و چون عثمان به خلافت رسید آن را برداشت و دخترانش بدان خود را زینت دادند.(۱)

عثمان در زمانی خود را برای هر تصرفی در بیت المال آزاد می دید که غنیمت جنگ های پی در پی و درآمد ناشی از فتح ها به خزانه سرازیر بود و گشاده دستی و تبذیر آن گاه جریانی خطرناک یافت که دستور داد یک پنجم غنیمت به دست آمده از نبرد افریقیه در سال ۲۷ه . به مروان بن حکم داده شود. ارزش این غنیمت به دو میلیون و پانصد هزار دینار می رسید. او یک پنجم آن را پس از آن که دخترش را به همسری وی درآورد به او بخشید. عثمان دیگر دخترش را به عبداللّه بن خالد بن اُسید داد و به او نیز ششصد هزار درهم بخشید و به عبداللّه بن عامر نوشت این مبلغ را از بیت المال بصره بپردازد.(۲) یک بار نیز ششصد هزار به زبیر و دویست هزار به طلحه داد.(۳) از این جا نیز آشکار می شود که اعتراض سخت آن دو به تصمیم و اقدام امام علیه السلام در رعایت مساوات در بخشش، اتفاقی نبوده است.

نیز واقعیت وضع بیت المال مسلمانان و چگونگی باز بودن درهای آن به روی بنی امیه در روزگار عثمان دانسته می شود. عثمان از آنان بود و هم ایشان بیشترین بهره مندی را از این ثروت که به خاطر فتح های پی در پی میزان آن به ارقامی نجومی می رسید داشتند. این وضع تا آنجا پیش رفت که خلیفه میان ثروت خود و ثروت عموم فرقی نگذاشته، این خو به کارگزاران شهرها رسید و آنان در ایستادگی در برابر حکم و بینش اسلامی راه خلیفه را پیش گرفتند و ثروت مردم را با اسراف و تبذیر در جهت خواسته های شخصی هزینه می کردند و این خود ترجیحی در ثروت، ستم بزرگی را متوجه همه گروهها در همه گوشه و کنار سرزمین اسلامی نمود.

آنچه در این عرصه در مصر و به دست کارگزاران عثمان انجام شد به قیام علیه

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۱۶.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۵.

۳- العداله الاجتماعیه فی الاسلام، سید قطب، ص ۲۱۴، دارالشروق، قاهره، ۱۹۷۶.

خلیفه منتهی گشت. ناراضیان مصری نزد خلیفه آمدند و به او به عنوان خلیفه سلام نکردند. ابن عدیس به نمایندگیِ آنان با عثمان سخن گفت. او آنچه ابن سعد در مصر رفتار کرده، سخت گیری اش بر مسلمانان و ذمّیان و خود ترجیحی او در غنیمت های مسلمانان را ذکر کرد و چون به او در این موردها سخن گفته شد، گفت: «این نامه امیرمؤمنان به من است» و سپس هر یک از حاضران درباره کارهای او سخن گفت.(۱)

این سخن تأکید دارد که خود ترجیحی در ثروت عمومی و هزینه نمودن آن در غیر راه مشروع آن از سوی بنی امیه و پیروان شان تا آنجا بالا گرفت که اثر آن در همه

شهرها و مردم از مسلمان و غیر مسلمان هویدا شد.

همچنین تصرفات غیر مشروع و پیوسته معاویه در این خصوص و کارهای مستبدانه و ضد دینی او در شام به اختلاف طبقاتی فاحشی انجامید که بر اثر آن فقری کشنده، بخش های وسیعی از جامعه شام را فرا گرفت. صحابی بلند مرتبه، ابوذر غفاری در قیامی علیه این وضع خطاب به فقیران و ثروتمندان نموده، ضمن آن می گوید: «آنان را که طلا و نقره می اندوزند به داغهایی از آتش مژده باد که با آن

پیشانی، پهلو و پشت های شان را داغ نهند.» مورخان می گویند او پیوسته چنین سخنانی می گفت تا آن گاه که فقیران نظیر آن سخنان را گفته و ثروتمندان به خاطر آنچه از مردم می شنیدند نزد معاویه از او شکایت بردند و او نیز وادار شد از او نزد عثمان شکوه کند.(۲)

در فضایی که دست درازی به بیت المال و حقوق خدا و بندگان عادی شده بود علی بن ابی طالب مسؤولیت حکومت را بر عهده گرفته به مسند خلافت دست یافت. او ابعاد همه دشواری های راه را درک می کرد و می دانست همه مخالفت ها با او ناشی از بینشی است که فرقی میان ثروت عمومی و ثروت خاص خلیفه و خاندان و عشیره او قائل نیست. این معنا از سخن سعید بن عاص، کارگزار عثمان در

۱- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/۲۹۹۴.

۲- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/۲۸۵۹.

کوفه خطاب به مالک اشتر پدیدار است که «این سرزمین، بوستان قریش است» مالک نیز به تندی مخالفت این سخن با حکم دین را بیان نموده، می گوید: «آیا پنداشته ای آنچه خود به واسطه شمشیرهای مان به ما داده، بوستانِ تو و خویشانِ توست؟ به خدا سوگند سهم بهره مندترینِ شما به جز به میزانِ سهم یکی از ما نخواهد بود.»(۱)

امّا مهم، شباهت دیدگاه خلیفه با سخن کارگزارش سعید است. او ضمن پاسخ به کسی که او را به خاطر تصرفات نابجایش در بیت المال نکوهش کرده می گوید: «آیا این ثروت از آنِ من و شما نیست... آیا من کارهای شما را انجام نمی دهم و در پیِ برآوردن نیازهای تان نیستم. پس چرا به خاطر این تلاش بیشتر نتوانم آن گونه که دوست دارم عمل کنم؟ اگر چنین نباشد چرا امامِ شما باشم. چرا نتوانم در اموال اضافی آن گونه می خواهم عمل کنم؟»(۲) چنین نگرش و پیامدهای اجتماعی آن، بنیان اختلافی طبقاتی را نهاد که بیان آن در فریاد ابوذر علیه استبداد و زراندوزی بنی امیه گذشت.

راه های تصرف در ثروت عمومی (بیت المال) در زمان امام علی علیه السلام

امام علیه السلام در این زمینه، اصل مساوات در بخشش و دهش را حکمی شرعی و غیر قابل مصالحه می دانست بنابراین لازم دید به بخشش های خلیفه سوم نگریسته، مقرر داشت همه پول ها، زمین ها و درآمدهای ناشی از املاک بیت المال مسلمانان که در آن دوره بر خلاف این اصل تقسیم شده بود، باز گردانده شود.

مساوات در بخشش

۱- تاریخ طبری، ج ۴، فقره ۱/۱۹۱۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۶ و ۲۳.

علی بن ابی طالب علیه السلام بی هیچ فاصله ای پس از به دست گرفتن زمام قدرت و پیش از هر کاری دیگر به امانت داری در ثروت همگانی و تقسیم عادلانه آن میان همگان اهتمام ورزید به امانت داری در ثروث همگانی و تقسیم عادلانه آن میان همگان اهتمام ورزید او نمی خواست چیزی از این ثروت در غیر مسیر درست آن صرف شود. حضرتش به عقیل، برادر نیازمندش، چیزی جز سهم خود و به میزانی به دیگران و بر اساس مساوات داده بود، نداد تا آنجا که او خود را ناگزیر دید نزد معاویه رفته و او یکصد هزار به او داد.(۱)

بیمِ بهره مندان پیشین بر از دست دادن منافع شخصی شان به خاطر پافشاری بر اصل لزوم صرف بیت المال در راه درست آن به چنان اوجی رسید که طلحه و زبیر به امام گفتند: «به این شرط با تو بیعت می کنیم که شریک تو در این کار (حکومت) باشیم.» و بی شک نیّت آنان که در این سخن نمود یافته بود بر ذهن امام پوشیده نماند پس در نهایت رسایی و روشنی به آنان پاسخ داد که: «شما شریکانِ من در به دست آوردن غنیمتید و خود را بر شما و نه بر برده ای حبشی و بینی بریده ترجیح نخواهم

داد.»(۲) و بدین ترتیب هیچ تبعیضی را در ثروت همگانی روا نشمرد.

صداقت گفتار و کردار امام از همان آغاز آشکار بود از این رو نمی پسندید کسی به طمع مال اللّه با او بیعت کند. با این وجود و به رغم همه این صراحت ها که بدان با

بیعت کنندگان خود رو به رو شد. طلحه و زبیر پس از شنیدن این سخن و اطمینان از جدّی بودن امام در پیاده نمودن اصل مساوات، بازگشته و لب به نکوهش او گشوده و گفتند: «چون به آنچه از ما می خواست رسید، کسی را برگماشت که از او برتر بودیم.»(۳) آن دو در حقیقت با این سخن اظهار داشتند که علی علیه السلام آن دو را بر دیگران

در تقسیم ثروت (سهم بیت المال) برتری نداده است.

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، محمد عماره، ص ۱۰۸.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۲.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۴۲.

باز پس گیری ثروت همگانی

حضرتش علیه السلام چنان که گفته آمد اصل مساوات در تقسیم بیت المال را مورد توجه و عمل قرار داد. افزون بر این بازگرداندن ثروتی را که در زمان عثمان، به ناحق و بر خلاف حکم دین میان بنی امیه و پیروان شان تقسیم شده بود نیز در دستور کار قرار داد. همچنین بازگرداندن زمینهایی که متعلق به بیت المال بود.(۱)

امام اراده خود برای گرفتن همه این اموال و املاک در هر کجا که یافت می شد و هر اندازه دست به دست شده بود اعلام نموده، فرموده بود: «به خدا سوگند اگر آنها را در حالی یافته که بدان کابین زنانی داده شده و کنیزکان خریده شده باشند آن را باز می گردانم»

امام تکیه خود به حکم دین در این مورد و دیگر موارد را نیز در دیگر جا بیان کرده، فرموده بود: «چیزی، گذشته را باطل نمی کند / از بین نمی برد.»(۲)

او این تدابیر را با دقّت، دوراندیشی و ظرافتی به اجرا گذاشت که همه خلاف های خلیفه پیشین را از پول، سلاح و غیر آن فرا می گرفت و بر این اساس «اسب ها، شمشیر و سلاح عثمان» را در اختیار گرفت و دستور داد همه سلاح هایی را که در خانه او بوده و می توانسته در تقویت وضع مسلمانان اثری داشته باشد، جمع آوری کردند. اسبها و شترانی را نیز که ملک شخصی او نبود گرفت. در عین حال فرمان داد به دیگر چیزها که در خانه یا ملک دیگری از او دست می یابند، تعرّضی نداشته باشند. از دیگر سو فرمود پول هایی که عثمان به عنوان جایزه پیشکش کرده بود، چه به دست صاحبان آن رسیده بود و چه نرسیده، بازگردانده شود و وقتی عمرو بن عاص از این فرمان باخبر شد، از ایله (از شهرهای شام که عمرو در آن هنگام آنجا بود) به معاویه نوشت: «هر کاری که می توانی انجام ده، زیرا

۱- الخراج و النظم المالیه للدوله الاسلامیه، ص ۱۴۸، چاپ قاهره، ۱۹۶۳.

۲- شرح نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ج۱، ص۵۵.

علی چنان که پوست تنه درخت را از آن می گیرند، همه دارایی ات را گرفته است.»(۱) و این نخستین دسیسه عمرو پسر عاص در تحریک معاویه علیه علی بن ابی طالب بود.

این حکم امکان آن را به علی علیه السلام می داد که حاکمیت شرع را در هر امر و نهی ای

در مورد همه کارهای حکومت، چه از نظر تصرّف در بیت المال یا دیگر دارایی ها، تثبیت کند. شخص خلیفه نیز خود به این احکام پایبند بود. چه این که نتوانست خواسته برادرش عقیل را برای بهره مندی بیشتر از این مال، پاسخ گوید و خطاب به او گفت: «به خدا سوگند از آنچه می بینی جز سهم خود چیزی ندارم.»(۲)

این تدابیر همه بهره مندان پیشین را آزرده، علیه حضرتش دست به فعالیت زدند امّا او برای جلب خشنودی و نظر آنان تغییری در شیوه خود نداد. البته هیچ یک از آنان یا پیروان شان را از حق خود در بیت المال محروم نساخت با این که آنان به رویارویی و نبرد با او خاستند به عنوان مثال پس از پیروزی در نبرد جمل، همه دارایی بیت المال بصره را میان پیروز و شکست خورده میدان به طور مساوی تقسیم کرد.(۳)

جمع آوری بیت المال / مالیات

از آنجا که تصرف در بیت المال چارچوب و شرط هایی خاص همچون مساوات، عدالت و نیاز داشت، به دست آوردن این ثروت نیز حدودی داشت که در پیوندی

استوار با حقوق اقتصادی انسانها در کار و جز آن با نگاه به محدوده احکام دین در عدالت و مساوات بود. نگرگاه امام علیه السلام در این زمینه در سخن او به کارگزارش پیداست. امام وی را برای جمع آوری مالیات به بزرگ شاپور گسیل داشته اند: «مباد

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۶۹، دار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی و شرکا.
۲- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۸۰.
۳- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۷۵.

شخصی را به خاطر گرفتن درهمی تازیانه زده یا وادارید خواربار خویش یا پوشش های زمستان و تابستان خود را یا چارپایی که بدان کار می کنند، بفروشند و مباد که کسی را برای گرفتن درهمی بر ایشان بگمارید.» گوید گفتم: ای امیرمؤمنان در این صورت همان گونه از نزدت رفته ام، باز خواهم گشت، فرمود: «اگر چه همان که گونه رفته ای، باز گردی، وای بر تو ما فرمان داریم که افزون بر نیازشان را بگیریم.»(۱) از این فرموده امام آشکار است که امام حقوق اقتصادی را در این عرصه برای همگان از مسلمان و غیر مسلمان به طور برابر به رسمیت می شناسد زیرا این جمع آوری مالیات همگان را در برمی گیرد.

نیز دیدگاه امام در مورد ثروت همگانی آشکار می شود، یعنی همان گونه که توزیع این ثروت در میان مردم با مساوات کامل است، کسب آن بر پایه اصولی است که با عدالت و مساوات همراه بوده، حقوق مردم را محترم می شمرد زیرا «عفو» (افزون بر نیاز) را از ایشان می گیرد.

در این زمینه ناگزیر به دیدگاه امام علیه السلام در جمع آوری مالیات به عنوان مهم ترین منبع بیت المال (ثروت همگانی) در آن روزگار اشاره می کنیم. این دیدگاه برای پژوهشگر در پیوندی نزدیک با دیدگاه های توسعه است، زیرا آبادانی و توسعه به عنوان دو هدف و زیر ساخت آن دیده می شود. امام علیه السلام به کارگزار مالیاتی خود می فرماید: «بایسته است نگاهت در آباد کردن زمین بیش از نگاهت در جمع آوری مالیات باشد، زیرا آن جز با آبادانی به دست نیاید و هر که بی آبادانی، مالیات خواهَد، سرزمین را به ویرانی کشانده، بندگان را به هلاک رسانَد.»(۲)

جمله پایانی در اشاره به این که انسان، هدف است، کاملاً واضح می نماید چنان که بیم از «ویرانی سرزمین» به توجیه آن آمده و «هلاک بندگان» نتیجه آن دانسته شده و این همه بدان معنی است که منافع بندگان، بنیان است. آیا رفاه بندگان بر تحقق

۱- الاوضاع القانونیه للنصاری و الیهود فی الدیار الاسلامیه حتی الفتح العثمانی، ج۱، ص۱۷ اثر مؤلف؛ الخراج، ابن آدم قرشی، فقره ۲۳۴؛ شرح نهج البلاغه، ج۴، ص۵۱۵.

۲- شرح نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ج ۴، ص ۵۲۸.

منـافع شـان در زنـدگی کریمـانه نیست؟ آیـا این حقیقت، رعایت حقوق مردم و در برابر، مقابله با تعـدّی به این منافع را که به «هلاک بندگان» می انجامد و امام سخت از

آن پرهیز داده، ایجاب نمی کند؟

خلاـصه این سـخن این که جمع آوری بیت المـال بر مشارکت همه شـهروندان و به تناسب توانمنـدی شان در پرداخت مالیات تعیین شـده اسـتوار است؛ نیازمنـد و فقیر از پرداخت معـاف، ولی بـا دیگران در بهره منـدی از حاصل مالیات و ثروت همگانیِ ناشـی از آن یکسـان انـد و با این نگرش، امام علیه السـلام به جمع آوری بیت المال و تصـرف در آن پرداخته، احکام آن را با دقت و بی هیچ وابستگی [غیر الهی] به اجرا گذاشته است.

ص:۲۲۳

فصل نهم: دولت سازمانی

اشاره

از برجسته ترین ره آوردهای تجربه علی بن ابی طالب در حکومت، بازگرداندن فعالیت و نقش سازمان های نظام اسلامی به آن بود که در روزگار سومین خلیفه در شرف فروپاشی و تعطیل قرار گرفتند. امام علیه السلام به هنگام دریافت کلیدهای حکومت به این معنی اشاره نموده، فرمود: «خدایا می دانی آنچه از ما بروز نموده رقابتی برای قدرت و خواهشی برای دستیابی به چیزی از زیادیِ دنیا نبوده بلکه خواسته ایم برجستگی ها و نشانه های برجسته دینِ تو را بازگردانده، اصلاح و آبادانی را در سرزمینِ تو به ظهور رسانیم تا بندگان ستمدیده ات ایمنی یافته، حدود وانهاده ات برپا داشته شود.»(۱)

این سخن، ستم فراگیر و مخالفت ها با احکام فرونهاده دین را در کنار هدف امام از پذیرش حکومت را که همان «بازگرداندن نشانه ها و برجستگی های دین به آن و ایجاد اصلاح در سرزمین» بود نشان می دهد.

این سخن بدان معنی است که حضرتش بازگرداندن روح و نشاط به بنیان های دینی را در شکل عام و فراگیر آن هدف می دانست. و در این بحث خواهیم کوشید به تفصیل درباره کار امام علیه السلام در این عرصه و ره آورد فکری و سازمانی که مقایسه آن با مفاهیم عصر حاضر است، بپردازیم.

پیدایش اندیشه سازمان و حکومت سازمانی در عصر حاضر

۱- شرح نهج البلاغه، ج۲، ص۲۴۲.

واژه سازمان (مؤسسه) به معنی مجموعه ای از اصول و قواعد قانونی در هم تنیده است که ابزاری خاص را فراهم یا به وجود می آورد. به مَثَل مجلس نمایندگان به عنوان یک سازمان (مؤسسه) قانونی، مجموعه ای از احکام است که تعداد اعضای آن، شیوه انتخاب، اختیارات و راه کارهایی را برای آن تعیین می کند که اگر بر خلاف این قواعد عمل شود، کار مجلس نمایندگان به عنوان یک سازمان، تعطیل می شود. دولت نیز که یک سازمان درجه اول سیاسی و بزرگ است همین ویژگی را داراست. این ویژگی برای نفوذ اشخاص چارچوبی تعیین نموده تا نقش آنان بر مجموعه ای از قوانین استوار شده، در قالبی کلّی (موضوعی یا همیشگی) جریان و تداوم یابد. در مورد نظامی (رژیمی) که بر قواعدی قانونی استوار شده که افراد را به خدمت می گیرد نه این که نظام را در خدمت افراد و دستاویز آنان قرار دهد، چنین است.(۱)

این، معنی جدید سازمان و حُکم سازمان ها است. این حکم به معنی تسلیم بودن حکومت (حاکمان) در برابر مجموعه ای از قواعد قانونی یا سازمانهایی است که ابزار کار او را تعیین می کند نه این که در اختیار و فرمانبر خواسته حاکمان و گرایش های آنان باشد. حاکمان بر این اساس، محکوم به رعایت چارچوب ها و ابزارهایی خاص در همه کارهایی هستند که برای حکومت و مدیریت انجام می دهند.

با این نگرش، در حکومت سازمان ها، حاکم نمی تواند گردن زده یا بنا به میل خود حقوق کسی را قطع کند؛ بی قید و شرطی کسی را تنبیه و دیگری را پاداش دهد. به عنوان نمونه یادآور می شویم همه قوانین مجازات در جهان دموکراسی، این عبارت را در خود دارد که «هیچ مجازاتی بدون تصریحی قانونی وجود ندارد.»

نمودهای حکومت سازمان ها در روزگار امام علیه السلام

ص:۲۲۶

۱- القانون الدستوری و المؤسسات الدستوریه، برلو، ص ۱۶.

سازمان های قانونی که بدان اشاره شد، در غرب، به دنبال تحولی تاریخی به وجود آمد که در عصر نهضت (حاضر) به ظهور حکومت سازمان ها و در گونه های شناخته شده و فعلی آن انجامید. این تحول تاریخی، تفسیر عبارت مشهوری است که اندیشمند بزرگ فرانسه، بوسویه ابراز داشته بود که: «ای امیران، شما خواهید مُرد امّا باید دولت تان باقی مانده و استمرار یابد»(۱) آنچه حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام در مدت کوتاه خود عرضه نمود برجسته تر از این سخن در پیاده نمودن حکومت سازمان ها نیست. علی بن ابی طالب علیه السلام از دنیا رفت امّا دولت او نمُرد و هنوز ارزشها و اصولی را که او زنده نمود در ضمیر نسل ها زنده است. گر چه با شروع عصر اموی همه این اصول و ارزشها کنار زده شد.

فریاد بوسویه، اعلامِ پایان حکومت افراد (اقتدار مطلق) و ورود در مرحله ای بود که حاکمیت و اشخاص در آن دو چیز جدا از یکدیگرند، اشخاصی که پیوسته می کوشند حکومتِ خود را همیشگی کرده، آن را در نسلِ خود نگاه دارند.(۲) که این جدایی در روزگار علی بن ابی طالب علیه السلام نیز دیده شد، زیرا قانون به او اجازه نمی داد برادرش را با همه نیاز شدیدش، آن گونه یاری رساند.(۳)

حکومت سازمان ها (قانون)، حاکمان را به عنوان شخص حقیقی تسلیم و فرمانبرِ سازمان (قانون) نموده به بیانی دیگر نفوذ افراد را از بین می برد. در حکومت

امام علی علیه السلام نیز نفوذ فرد در ورای حکم دین اعم از اوامر و نواهی پنهان بود، زیرا حضرتش علیه السلام نمی پسندید سر انگشتی از حکم قانون فراتر رود هر اندازه این پایبندی با منافع شخصی او و در تثبیت حکومتش یا منافع نزدیکانِ او، با اِعمال تبعیض در تضاد باشد.(۴) آیا او نبود که مخالفت و کینه یاران خویش پس از نبرد جمل را برانگیخت، زیرا حکم دین در حفظ اموال دشمن و به حساب نیاوردن آن به

۱- القانون الدستوری و المؤسسات الدستوریه، برلو، ص ۱۶.

۲- سازمان های سیاسی به فرانسه، دیورژه، ص ۶؛ کتاب مارسیل برلو، ص ۱۵.

۳- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۸۰.

۴- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۵۵.

عنوان غنیمت و نکاستن حقوق آنان از بیت المال را بر منافع خود و آنان ترجیح داد؟(۱)

و از همین منظر می توانیم بگوییم حکومتِ سازمان های قانونی، آن گونه که آن اندیشمند سیاسی معاصر بیان نمود، تنها در روزگار علی بن ابی طالب علیه السلام در شکل و گستره ای شایان توجه ظهور یافت. یعنی بیش از هزار سال پیش از آن که پدیده ای با نام عصر نهضت در اروپا به وجود آید.

فروپاشی سازمان های حکومت در روزگار سومین خلیفه

گفته آمد نظام اسلامی به قانون یا سازمان ها تکیه داشته، حکومتِ فرد نیست. این نظام، دیکتاتوری را نفی نموده، ستمکاران را نومید ساخته، از آزادی های فردی در برابر تجسس و فشار حمایت کرده و می کوشد مردم با آزادی نظر در کارهای همگانی مشارکت داشته باشند. همچنین مشوّق تلاش و آزاد اندیشی است. در این نظام، رأی از آنِ عموم بوده، هر مسلمان، یا حزب سیاسی می تواند نظر خود را ابراز نموده، آن دیدگاه را از گذر شورا به حکومت رسانَد. این نظام، آزادی دین را پیش از آشنایی اروپا با آن به رسمیت شناخته، همگان را به برخوردی نیک با پیروان ادیان آسمانی فراخوانده و منادی مساوات در برابر قاضی و حقوق عمومی است.

همه این حقوق و آزادی ها به عنوان «نهاد» (سازمان / قانون) محدود کننده حاکم در سایه حکومت سومین خلیفه، با فشار و آزمندی بنی امیه در کنار ضعف خلیفه مورد تجاوز و مخالفت قرار گرفت. نخستین قربانی این دخل و تصرف ها، اصل برابری و پس از آن بیت المالی بود که در آن «حق خدا، پیامبر، خویشان [پیامبر]، یتیمان و بیچارگان» قرار داشت که یک پنجم غنیمت افریقا به مروان بخشیده می شد «و او تنها در مدینه هفت خانه ساخت، خانه ای برای عایشه، خانه ای برای

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶.

نائله و دیگر خانواده و دخترانش» او همچنین کاخی در «ذی خشب»(۱) داشت. او با

خمس واجب که از آنِ خدا و رسول او بود، خانواده خود و پسرعموهای اموی اش را به نان و نوا رساند و پس از رسیدن به قدرت کسی را به کار گرفت که نه آشنایی با سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله داشتند و نه تجربه ای در کار.(۲) ولید بن عقبه را به امارت کوفه گمارد و او مَست برای مردم نماز خواند و مروان اجرای حدّ را بر او به تعویق انداخت. مهاجران و انصار را نادیده گرفت و در کاری با آنان به مشورت نمی پرداخت. وقتی عمار یاسر، صحابی والا نامه مشهور و اعتراض آمیز خود را نزد او آورد به حاضران دستور داد همگی او را بزنند؛ آنان چنان کردند و عثمان نیز همراهی شان نمود تا آنجا که شکمش پاره و بی هوش شد و او را کشان کشان جلو در انداختند و ام سلمه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد وی را به خانه او بردند.(۳)

از همه اینها روشن می شود که بنیان ها (سازمان ها)ی اسلامی حقوق و آزادی های شهروندان را تعریف نموده، برای ثروت همگانی با تکیه بر اصل مساوات میان مردم، احترامی ویژه قائل است و همه این بنیان ها به دست بنی امیه مورد تعدّی قرار گرفته، بسیاری از آنها به خاطر فشار عصبیت قبیله ای حاکم بر رفتارهای آنان، از میان رفته است و نتیجه این تعدّی ها، از بین رفتن حقوق و آزادی های بندگان و حق خدا بود. و در چنین شرایط سیاسی که با شیوه معمول در دوره های پیش از آن تفاوتی آشکار داشت با علی بن ابی طالب علیه السلام بیعت شد و حضرتش توانست بر همه این دشواری ها که رفع آن به فداکاری، جنگ و کوشش نیاز داشت برخورد نماید؛ تلاشی که اگر بروز نمی یافت، نظام اسلامی تاب مقاومت نیاورده با فروپاشی و نابودی رو به رو بود.

۱- جایی در مدینه.

۲- الامامه و السیاسه، ج۱، ص۵۲.

۳- الامامه و السیاسه، ج۱، ص۵۲.

بازسازی بنیان ها در روزگار علی بن ابی طالب علیه السلام

همه کارهای علی بن ابی طالب در حکومت بر محور بازسازی سازمان های قانونی می چرخید که در دوره پیش رو به فروپاشی و نابودی نهاده بود، که خلافت به عنوان یک نهاد، نسبت به آنچه در دوره های خلافت عمر و ابوبکر، انحراف یافته بود.

این واقعیت را دشمنانش پیش از دوستان او دانسته و خطری را که با روی کار آمدن او متوجه شان شده بود، درک می کردند. آنان می دانستند فعال سازی بنیان ها (سازمان ها) به معنی حاکمیت دین و به طور دقیق همان چیزی است که مانع رسیدن آنان به هدف های شخصی شان از گذر مخالفت با این احکام (حکم دین) و ستمکاری و خود رأیی خواهد بود به عنوان نمونه یادآور می شویم که وقتی معاویه وارد صفین شد مانع دستیابی عراقیان به آب گردید و گفت: خدا مرا از حوض پیامبر منوشاند اگر آنان از این آب سیر شوند مگر آن که بر من پیروزی یابند. عمرو پسر عاص گفت: این، آغازِ ستم است. آیا نمی دانی که در میانِ آنان برده، مزدور، ناتوان و بی گناه است؟!

چون عراقیان به آب دست یافتند عمرو، معاویه را نکوهش نموده، گفت: معاویه، چه می پنداری؟ اگر امروز نگذارند به آب دست یابی چنان که دیروز آب را بر ایشان بستی؟ آیا فکر می کنی انگیزه تو و آنان یکی است؟ آن گاه گفت: از آنچه گذشته بگذر، علی آنچه تو از او می خواهی از تو نمی خواهد. آنچه او برای آن آمده، چیزی جز آب است.(۱)

طه حسین در تحلیل این رخداد می گوید: «عمرو پسر عاص به معاویه اصرار کرد تا اجازه دهد یاران علی از آب استفاده کنند امّا عصبیت اموی بر نظر او فائق آمد و معاویه تسلیم این عصبیت شد.»(۲) امام علی علیه السلام خلاف معاویه عمل نمود. حضرتش

ص:۲۳۰

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۳۰.

۲- علی و بنوه، ص ۸۸۹.

پس از عقب رانـدن سـپاه معـاویه به دلیل پایبنـدی به حکم دین، به آنان اجازه داد از آب بهره برنـد. و کارِ علی علیه السـلام و معـاویه حکـایتگر تفـاوت حکومت اصول (بنیـان هـا) بـا گرایش هـای فردی، بین نظام خلافت اصولی با نظام فردیِ سـلطنتی و تسلیم بودن در برابر حکم دین با مخالفت با آن است.

موضع امام نسبت به بنیان ها (سازمان ها)

حکم سازمان ها / ساختارهای قانونی بر همه کارهای علی بن ابی طالب علیه السـلام اعم از برخورد او با دشـمنان یا دوسـتانش به طور برابر، سـیطره داشت. مخالفت سیاسـی در روزگار او نیز دارای ساختاری بود که تسـلیم احکامی ویژه در چارچوب دین حنیـف بود. مخالفـان بـا دیگر شـهروندان از نظر نوع و میزان حقوق یکسـان بودنـد و بـدون شـناخت این چارچوبهـا نمی توان موضع او نسـبت به مخالفـانش و نحوه رفتـار بـا آنـان به ویژه بـا خوارج که او را کـافر می دانسـتند، دریـافت یا نسـبت به دیگر دشـمنانش که با او وارد نبرد جمل یا صـفین شدنـد. پیش از این به این موضع گیری ها اشاره شـد و گفته آمد که او به پیروان خـود اجـازه نـداد مردی خـارجی کـه امـام را در برابر مردم دشـنام داده، متهـم بـه کفر نمـود، بکشـند. او نگـذاشت ابـن کـواء (خـارجی) و دیگر خوارج که در نمـاز، حضـرتش را تکفیر نموده، بـا سـخنانی ناروا مورد هجوم قرار دادنـد، مورد تعرّض قرار گیرند بلکه با آنان به گفتگو نشسته، می کوشید تا آنجا که می تواند قانع شان کند.(۱)

امام علیه السـلام در برابر بیعت شـکنی طلحه و زبیر با وجود داوطلبانه بودن بیعت شان متعرّض آنان نشـد بلکه به آنان توضـیح داد که کارشان غیر شرعی است. زیرا توجیهی شرعی برای مخالفت (شکستن) بیعت، یعنی «مشاهده بدعتی از خلیفه»(۲)

نداشتند. امام علیه السلام جلو خارج شدنِ آنان را با علم به هدف شان نگرفت، زیرا قانون آن

۱- الامام علی، مرتضی مطهری، ترجمه جعفر الحلیلی، ص ۱۵۱، مؤسسه البعثه، بیروت، ۱۹۹۰.

۲- تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۷۹، مؤسسه ناصر، بیروت.

را مجاز ندانسته، تجاوز به آزادی فردی می داند.(۱)

امام علیه السلام ابراز داشت هدف و شیوه کار سازمان های قانونی در اسلام در «امر به معروف و نهی از منکر» خلاصه می شود و چیزی بر این راه، جز مخالفت با ستم، برتری نمی یابد؛ فرمود: «همه کارهای نیک و جهاد در راه خدا در کنار امر به معروف و نهی از منکر، چون ترشّحی در کنار دریایی خروشان نیست که امر به معروف و نهی از منکر اجل را به تأخیر

انداخته، بر روزی می افزایند و برتر از آن، سخنی به عدالت در حضور پیشوایی ستمکار است.»(۲)

از این رو، آن گاه که ستمکاریِ حاکم در تجاوز به حقوق مردم نمود می یابد، سخن عدلی در برابر حاکمی ستم پیشه، بیانی از بالاترین درجه مخالفت در رویارویی با حکومت است، زیرا گوینده آن خویش را در معرض خطر قرار داده و به همین دلیل، دین، کار او را برترینِ کارهای نیک می شمرد.

اگر از مخالفت سیاسی و نمود آن یعنی مبارزه با نهادینه سازی و اصول گرایی بگذریم درمی یابیم همه کارهای علی بن ابی طالب علیه السلام در حکومت، برخورد با دشواری های روزگار، با هدف پیشگیری از گناه است. گناهی که خلاف حکم نهادهای شرعی یا قانونی صورت می پذیرفت و از غصب قدرت، خروج از دین تا هدر دادن بیت المال (مال اللّه) با بخشش ناعادلانه و نابجا و دیگر گناه ها و نافرمانی های معمول بنی امیه به ویژه معاویه را شامل می شد. و امام علیه السلام با چنین نگرش و احساس تکلیفی شرعی، گریزی از عزل معاویه از ولایت شام ندید. یعنی همان چیزی که هنگام آماده شدنش برای حضور در نبرد صفین بدان اشاره نموده، فرمود: «من بینی و دو چشم این امر (فتنه) را زَدم امّا دریافتم راهی جز جنگ یا کفر به آنچه خدا بر محمد صلی الله علیه و آله نازل نموده نیست، زیرا خدا از اولیای خود نمی پذیرد که او در زمین نافرمانی شود و آنان خاموش نشینند. نه امر به معروف و نه نهی از منکر کنند. پس جنگ را آسان تر از

۱- تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۷۹، مؤسسه ناصر، بیروت.

۲- الاسلام و حقوق الانسان، دکتر محمد عماره، ص ۱۸۸، دارالشروق، ۱۹۷۷.

تحمّل زنجیرها در دوزخ دیدم.»(۱)

امام علیه السلام باقی گذاشتن معاویه در قدرت را یک گناه می دانست. گناهی که مردم نیز به وضوح آن را یک گناه می دیدند. از همان نوعی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن و خطر آن برای جامعه اشاره کرده، فرموده بود: «اگر گناه پنهان داشته شود جز به صاحب خود زیان نرساند ولی اگر آشکار شود همگان را زیان رساند.»

علی علیه السلام به خاطر پایبندی به حکم نهادهای دینی در تعیین یا باقی گذاشتن کارگزاران نمی توانست به میل شخصی عمل کند، زیرا در این موضوع شرط ها و ضابطه هایی وجود داشت که آن اصول و نهادها در این زمینه برای او تعیین تکلیف نموده بود. برجسته ترین این شرط ها حکم می کرد هر تعیین یا عزلی به دور از عصبیت قبیله ای و ناشی از تبعیض باشد. به بیانی دیگر باید بر مبنای لیاقت باشد که همه کارگزاران شناخته شده در روزگار عثمان فاقد آن بودند.

او گریزی از تکیه بر مساوات در تقسیم بیت المال نداشت، زیرا دین حنیف آن را واجب کرده بود از این رو در هر گونه تصرفی در بیت المال، خود را تسلیم شرع می دانست که برجسته ترین قاعده آن اصل مساوات بود.

چنان که نپذیرفت [به ناحق] رضایت طلحه و زبیر را جلب نموده یا خواسته برادر را پاسخ گوید چه رسد که بخواهد حرص و طمع امویان را با پول و زمین سیر کند. او نپذیرفتنِ آن گونه پیشنهادها یا نومید کردن حریصان و آزمندان را موجب فعال شدن اصول و نهادهای قانونی و تسلیم در برابر حکم این نهادها می دانست.

مشروعیت در برخورد با اصول

مشروعیت امام علیه السلام در برخورد با سازمان های قانونیِ شکل یافته در احکام دین، یعنی با اصولی که این احکام را عرضه نموده، چیزی نزدیک به معجزه است. و بر آنیم که تاریخ اسلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله مانند آنچه در دوران علی علیه السلام از نظر موضوعی

ص:۲۳۳

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۴، دارالفکر الحدیث، بیروت.

و اجرایی دید، مشاهده نکرده است.

این رعایت مساواتِ اوست که در مرز تحدّی قرار دارد. حضرتش حق دشمن خود را با دوست و یاریگر و خود، یکسان می بیند و از همین رو بیت المال بصره را پس از نبرد جمل و پیروزی در آن به طور مساوی میان شکست خوردگان و پیروزان میدان تقسیم می کند و سهم خلیفه در آن با سهم هر یک از دو طرف درگیری یکسان است.(۱)

همین احکام محدود کننده خلیفه مسلمانان است که تعبیر رسای خود را سخن حضرتش خطاب به برادر یافته، معذور از برآوردن خواسته او از بیت المال می فرماید: «به خدا سوگند از آنچه می بینی جز سهم خود ندارم» و این همه در حالی بوده

که زمینهای خاص بیت المال و پیرامون مدینه به عنوان هدیه و هبه بخشیده شده، بنی امیه به سبب خویشاوندی با خلیفه پیشین و نفوذ در او بیشترین سهم را از آن داشته اند.(۲)

این حکم نهادها و اصول بوده که در شکل درست آن، برآمده از نظام اسلامی و با تکیه بر منابع قانونی آن از آغاز دعوت دیده شده، روشن نمودن برجستگی های آن و دفاع از آن در دوران علی بن ابی طالب صورت پذیرفت و اعتراض ها، برخوردها و جنگ هایی را برانگیخت که هدف آن از بین بردن این نظام و اصول بود. امّا واقعیت این مخالفت ها و شرایط حاکم بر آن، در کنار درایت و رفتار امام آن را به سوی نقطه ای بر خلاف میل و خواسته منافقان سوق داد و دوران علی علیه السلام به اوج تاریخ رساند و تفاوت آشکار میان مجموعه ستم و تاریکی که به جنگ نظام اسلامی برخاسته و رو در رو با آن شد را به تصویر کشید. قیامی که علیه عدالت و برابری انسانها در هر زمان و مکانی بوده، مخالفتی آشکار با طرحِ کتاب خدا و سنّت رسول صلی الله علیه و آله شناخته شد. و ما در قرن حاضر و دیگران در قرن های گذشته می توانیم

۱- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۸.

۲- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۸.

آنچه به حقوق انسان این عصر مربوط شده را در آن دوران طلایی یافته، اشکال هایی را که متوجه جوامع اسلامی می کنند، پاسخ گوییم؛ هر اندازه که نمودهای زشتی و ستم تغییر یافته و عوامل آن دگرگون شود!

نقش حکومت نهادها در پیشگیری از مرزشکنی حکومت

ایستادن در برابر مرزشکنی حکومت یکی از برجسته ترین هدف های دوران نهضت در اروپا است. همچنین از هدف های انقلاب فرانسه که از جهاتی در میان دیگر نمونه ها ممتاز تلقی می شود. موضوع حق شهروندان در قیام علیه حاکمان نیز جایگاه ویژه ای در گفتگوهای فکری و قانونی در بیش از یک قرن داشته، موجب شده پیشرفت هایی در آن پدید آید.(۱) امّا هنوز این پیشرفت ها به هدف های خود در رسیدن به حدّ موضوع که گفتگوهای فکری گذشته به آن اشاره نموده، نرسیده است.

معاهده های ژنو و احکام نورنبرگ که رهبران آلمان نازی پس از شکست در جنگ جهانی اول تسلیم آن بودند، نمونه هایی روشن را برای حدود موفقیت و شکست در قیام علیه ستمکاری و مرزشکنی، در معنی فراگیر آن سراغ می دهد. این نمونه ها عدالت و انصاف دشمنِ سلاح به دست و بی خطر را از جنبه موضوعی با یک نگاه، مورد قضاوت قرار می دهند.

از این منظر و با تقدیر از همه آنچه انسانیت در راه عدالت و مساوات کسب نموده، ناگزیریم با توقفی کوتاه به گذشته ای با پیشینه بیش از هزار سال از عمر زمان

برگردیم تا موضع امام علی علیه السلام را نسبت به دشمنِ سلاح به دست و اهمیتِ این موضع در پایه گذاری نهادی جاودان را به ارزیابی بنشینیم.

اصل این موضوع (قانون گرایی) به عنوان یک بیان یا تعبیر، گاه تا مرز اعجاز پیش می رود و ابعاد و چشم اندازی های واقعی آن را می توان از این سخن حضرت

۱- بحران دموکراسی اروپا، بواون به زبان فرانسه، ص ۴۷۱، چ ۱۹۲۵، پاریس.

دریافت که؛ یکی از یارانش درباره فرجام آنان که در زمره دشمنان او جنگیده و کشته شده اند، می پرسد و پاسخِ تاریخی او چنین بود: «هر که با نیّتی راستین در راه یاریِ حق و برای کسب رضای خدا به نبرد خیزد، فرجام شهیدان را دارد.»(۱)

بر این اساس، یعنی فرضِ درست بودنِ نیّت (انگیزه) دشمنانِ شمشیر به دستش، در نبرد جَمَل با آنان، آن چنان رفتار می کند؛ بر کشتگان آنان همچون شهیدانِ سپاه خویش نماز گزارده و به خاک شان می سپارد و سهم آنان و پیروان خود را در بهره مندی از بیت المال یکسان دیده، متعرّض زخمیان ایشان نشده و به سپاه خود سفارش می کند که «هیچ پشت کننده به جنگ را نکشید، زخمیان را نکشید، مالی غارت نکنید، هر که سلاح افکنْد، ایمن است، هر که در [خانه] خویش بَست ایمن است.»(۲) آیا در پیمان های ژنو در مورد حقوق اسیران جنگ یا نحوه رفتار دو طرفِ نبرد با یکدیگر، بیش از این دیده می شود؟ ضمن آن که به گفته مورخان، این پیمان ها حاصل قرن ها جنگ و درگیری در کنار اندیشه هایی سیاسی به وجود آمده است.

آیا قاضیانی که با بهره مندی از چنین تجربه ها و ره آوردهای آن، مجرمان (جنایت کاران) جنگی را پس از جنگ دوم جهانی در نورنبرگ محاکمه می کردند، می توانند در پایه عدالت علی علیه السلام، با لحاظ شرایط دشمنان شخص او و گذشته آنان در خدمت به نظام و نیّات شان، قرار گیرند؟ چنین نبود که این قُضات به کشتن و حبس ابد برای طرف شکست خورده جنگ حکم نمودند؟ یا آنان که مارشال بتیان را در فرانسه به محاکمه کشاندند، شرایط فرماندهان، گذشته و نیّت شان را در نظر می گرفتند؟

امّا با آن که دوره و دوره های پس از علی علیه السلام، به مخالفت و ستیز با نهادهای برپا شده در حکومت علی برخاستند، این اصول در طول زمان، پایدار ماند و معیار درستِ همه دستاوردهای نظام اسلامی از نظر لیبرالیسم شناخته شد و [می دانیم

۱- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۶۵.
۲- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶ و منبع پیشین.

]لیبرالیسم، برخوردی یکسان با همگان داشته، تعدد دینی و گرایش سیاسی را در سایه مساواتی فراگیر می پذیرد. و با این همه، حقوق و آزادی هایی که در حکومت امام فراهم آمد فراتر از همه این تعریف ها و تفسیرها است.

خلاصه این که علی بن ابی طالب علیه السلام، نهادهای اسلامی را به حکومت بازگرداند با آن که پیش از او به دلیل آزمندی، انحصارطلبی، عصبیّت قومی و قبیله ای و مشکلات ناشی از شرایط جدید، همه این مؤسسات و اصول مورد تعرّض قرار گرفته و از صحنه جامعه رانده شده بود. حضرتش علاوه بر این، کارآیی این نهادها را با روشن نمودن راهکار و فراهم آوردن ابزار به گونه ای متحوّل ساخت که بتواند در برابر مرزشکنی و استبداد نیز بایستد و چنان که بیان شد، زمینه فراهم آمدن همه مؤسسات و نهادهای قانونی جدید در این عرصه ها را نیز به وجود آورد. مرحله حکومت علی علیه السلام یک ضرورت (نیاز) تاریخی برای برپایی و ایجاد سازمان ها (نهادها)ی اسلامی و روشن نمودن وظایف آنان بود و از دیگر سو، زمینه ساز ایجاد مؤسساتی شد که شرایط تاریخی جدید آن را ایجاب می کرد و در دوره های پیش از او به ویژه در روزگار دو خلیفه اول و دوم به دلیل عدم شرایط آن و نبودِ احساس نیاز به آن، به وجود نیامده بود. مشروعیت علی علیه السلام در کنار یکدیگر قراردادن اندیشه و عمل به عنوان یک پایه در برپایی و ایجاد حکومتیِ قانونمند، در این سخن امام علیه السلام که پندی به عمر بن خطاب بوده، بیانی روشن و درست می یابد که «سه چیز است که اگر آن را حفظ کرده و بدان رفتار کنی تو را بس بوده از دیگر چیزها بی نیازت می کند و اگر آن را ترک گویی، هیچ چیز تو را سودی نبخشد، گفت، آنها چیست؟، فرمود، اجرای حدود (مجازات های) الهی برای دور و نزدیک، حُکم به کتاب خدا در خشم و تقسیمی عادلانه میان

سرخ و سیاه. عمر گفت، کوتاه و رسا سخن گفتی.»(۱)

امام علیه السلام برای دور و نزدیک، حدود را اقامه کرد؛ به کتابِ خدا عمل نمود و میان سرخ و سیاه تقسیمی عادلانه داشت. آیا این، خلاصه حکومتی بر مبنای اصول و

ص:۲۳۷

۱- تاریخ یعقوبی، ج۲، ص۲۰۸.

نهادگرا در مسیر درست و انطباقی صحیح نیست؟

ص:۲۳۸

فصل دهم: اصلِ مشروعیت (قانون مندی)

اشاره

بر حکومت های معاصر، اصل مهمّی، علاوه بر اصل حاکمیت قانون، حاکم است که از آن با عنوان «اصل مشروعیت» یاد می شود. حکومت، در روزگار ما، متعهد به این اصل و مطیعِ (تسلیم) آن است. پی آمدِ این اصل، آن است که دستورها و کارهای یک حکومت در عصر حاضر، درست (صحیح)، قابل اجرا و الزام آور دانسته نمی شود مگر این که منطبق بر قانون باشد و اگر خلافِ آن (قانون) صادر شده باشد، نامشروع است. از چنین حقیقتی به عنوانِ «اصل مشروعیت» یاد می شود.

بی هیچ گفتگویی، بیان اصل مشروعیت به گونه ارائه شده، مهم ترین و قاطع ترین ضمانت اجرایی را برای افراد در برخورد با حاکمیت عمومی شکل می دهد. به گونه ای که به اقتضای این اصل، از امنیت لازم در برابر حکومت برخوردار شده، می دانند تنها آنچه قانون، آن را مجاز می داند در موردِ ایشان به اجرا درمی آید.

اصل مشروعیت، حاصلِ همه تاریخِ تمدّن بوده، تنها سلاحی است که انسان در جنگ برای آزادی و علیه مرزشکنی، فشار و استبداد قادر به بیرون آوردن آن از قیام است. این اصل، ریشه در همه تاریخ گذشته دارد. از آن گاه که انسان علیه جامعه عرفی، تقلیدها و اسطوره ها به پا خاست و دریافت که قانون از حقوق و آزادی های او به گونه ای جدّی حمایت می کند و نخستین دستاورد انسان در این زمینه، در گذشته، تدوین عُرف و آموزش شناخته می شود.(1) و خلاصه این که «اصل

۱- ۱. A. Bose - les actes de government et la theorie des pouvoirs de guerre - P.D ،۷۶۱P ،۱۹۲۵ P.۱۸۸.

مشروعیت» یکی از مبادیِ قانونی شناخته شد که باید در همه حکومت ها، صرف نظر از گرایش های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آنان به عنوان زیر ساخت های حکومت، دیده شود. در اندیشه سیاسی یا قانونی چنین فرض شده که حکومت و قانون دو پدیده همراه و کامل کننده یکدیگرند، حکومت، ضرورتی است که احساس نیاز به قانون آن را به وجود آورده است و نمی تواند جز با آن (قانون) با کسانی که آن (حکومت) را پذیرفته اند، رفتار کند. حقیقتِ کامل کننده این معنا آن است که تسلیمِ حکومت بودن، ناشی از ترسِ از حکومت نیست بلکه ناشی از پذیرفتن آن است چه این که ترس به تنهایی نمی تواند افراد را تسلیم و فرمانبر و جوامع را به آرامش رساند. پس قانون، تصویری پذیرفتنی از اندیشه عدالت خواهی است که در ضمیر یا نهادِ جامعه وجود دارد یا به بیانی دیگر، قانون، چون پلکانی است که باید در جهت منافع همگانی، حاکمیت یابد. قانون، برتر از اراده (خواست) حاکمان و فراتر از حکومت است.(۱)

با این نگاه درباره مفهوم اصل مشروعیت به بحث و شرح دیدگاهی می پردازیم که علی بن ابی طالب علیه السلام آن را با گفتار و کردار در طول حکومتش ابراز نمود. این دیدگاه تا حد زیاد و به گونه ای جالب توجه با مفهوم معاصر اصلِ یاد شده برابری و انطباق دارد و بسا که در برخی جنبه ها از آن فراتر باشد.

به این منظور و با هدف مقایسه پایه هایی که نظریه های جدید بر آن قرار دارد، به شرح این اصول می پردازیم.

حاکمیت و ضرورت برخوردی قانونی با مردم

امام علی علیه السلام با این نگاه بیشتر کارگزاران عثمان را کنار گذاشت، زیرا اساس تعیین و گماردن آنان با حکم دین مخالف و بر پایه عصبیت بود. حضرت اداره نگهداری

۱- مبدأ المشروعیه و ضوابط خضوح الاداره للقانون، دکتر طعیمه الجرف، ص ۲۲، دار النهضه، قاهره، ۱۹۷۶.

اسـناد حکومت و دفتری به نـام «دیوان حـاجب» به وجود آورد. سازمـانِ حفـظ امنیت را بازسـازی و عنوان «صـاحب الشـرطه / رئیس پلیس» را بر مسؤول آن اطلاق کرد. همچنین سازمان هایی ویژه کارهای گوناگون مردم تأسیس کرد. هدف او از ایجاد مرکزی برای نگهداری اسناد، حفظ متن ها و نوشته هایی بود که کار حکومت را نظم بخشیده، بر آن حاکمیت یافته و حقوق مردم بر حکومت را حفظ می نمود. چه بسا آن مرکز، نگاهدار اسنادی بود که مسیر کار را نیز برای عوامل اجرایی روشن می ساخت؛ مسؤولیت ها و حدود اختیارات عوامل امنیتی و رئیس آن را نیز تعیین می نمود و آنان را در چارچوبی مورد پـذیرش همگـان نگـاه می داشت چه این که برخی از این فرمـان هـا و قوانین در کتـاب وسـنت وجود نداشـتند. او با همین نگرش مقرّر نمود همه آنچه بر خلاف احکام دین و به ناحق از بیت المال داده شـده بود، بازگردانـده شود. یعنی همه زمین ها و پول هایی که خلیفه سوم به پیروان و نزدیکـان خود بخشـیده بود و در این میـان، معاویه به طور خاص و بنی امیه عموما، بهره منـدترین از آن بودند.(۱) و همین ها بودند که اساس هر مقاومت و جنگی را علیه حکومت امام علیه السلام تشکیل می دادند.

علی بن ابی طـالب در همه سـخنان و کارهـایش بر این نکته تأکیـد می ورزیـد که رابطه حاکم با مردم، محکوم به دسـتورها و نهی های دین اسلام (قانون) است. به عنوان نمونه سخنان حضرتش را با طلحه و زبیر که به جنگ خاسته و علیه حکم دین قیام نموده بودنـد یـادآور می شویم. امـام علیه السـلام به آنـان توضیـح داد که بنـا به حکم دین هر که بـا خلیفه دست بیعت داد، با فرض داشـتن آزادی در آن ملزم به پایبندی به آن است. این معنا در نامه حضـرتش به کارگزار آذربایجان، اشعث بن قیس نیز دیده می شود، در آنجا می فرماید: «طلحه و زبیر نخستین کسانی بودند که بیعت مرا بی مشاهده بدعتی شکستند.»(۲) امام علیه السلام با این بیان قیام آن دو علیه دین را با شکستن بیعت،

۱- شرح نهج البلاغه، محمد عبده، ج۱، ص۵۵.

۲- الامامه و السیاسه، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۶۶.

بی دستیابی به وجهی شرعی برای این عهدشکنی نشان داده، تنها زمانی را برای چنین نقضی حق آنان می داند که خلیفه در شرط هایی که متن صریح دین برای بیعت لازم شمرده، نادیده گیرد یعنی با حکمی از احکام دین به مخالفت برخیزد. او در دیدار با طلحه و زبیر، قیام آنان علیه دین را برای شان اثبات کرده، می فرماید: «می توانستید پیش از بیعت و راضی شدن به حکومت من، ابراز نارضایی کرده و بیعت نکنید امّا اکنون نمی توانید آنچه را بدان رضا داده اید، نادیده گیرید مگر این که ثابت کنید از آنچه بر آن با من بیعت کرده اید، خارج شده ام. پس اگر بدعتی گذاشته یا در مفاد بیعت شرط جدیدی

آورده ام، برایم نام ببرید.»

در نامه اش به طلحه و زبیر نیز این توضیح را می بینیم که آن دو پس از بیعت، ملزم به حکم قانونی هستند که به آنان اجازه بازگشت [بی دلیل] از بیعت شان را نمی دهد چنان که به موجب همان قانون می توانستند بیعت نکنند؛ می نویسد: «امّا بعد، می دانید، اگر چه دانسته خود را پوشیده می دارید که من به سراغ مردم نرفتم تا آن که آنان مرا خواستند و با آنان بیعت نکردم تا این که با من بیعت کردند و شما نیز از کسانی هستید که مرا خواسته و بیعت کردند. پس اگر از سرِ اراده بیعت کرده اید، [از مخالفت] برگردید و هر چه زودتر نزد خدا توبه کنید و اگر ناخواسته بیعت کرده اید با اظهار بیعت و کتمانِ گناه، مرا بر خویش حکومت داده اید و اگر به ورود در میدان نبرد با من وادار شده اید، با توجه به اقرارتان،

خروج از آن برای شما آسان تر و فراهم تر است.»(۱)

در این سخن افزون بر روشنی دیدگاه، دقت نظر و نتیجه گیری قانونی از آنچه به عنوان اصل در رابطه میان حاکم و مردم از آن یاد می شود شایان توجه است؛ قانونی که بنا به اظهار صریح دین از آزادی فرد در بیعت یا عدم آن و در پی آن، الزامِ بیعت کننده، به مفاد بیعت تا آن گاه که شرط های بیعت نقض نشده است، حمایت

می کند.

نیز در این سخن علی، انطباقی تام با متن دین دیده می شود که می گوید باید

۱- شرح نهج البلاغه، ج۴، ص۵۴۱.

طلحه و زبیر برای مخالفت، دلیلی داشته باشند تا مقابله و قیام شان وجهی درست یابد و سخن امام علیه السلام در این زمینه کاملاً روشن است که «آن که در پی حق بوده و به خطا رود چونان کسی نیست که ناحقی را جُسته و بدان دست یافته.»(۱)

از این همه روشن می شود که علی بن ابی طالب جز به موجب قانون و مقتضای آن نمی تواند با مردم رفتار کند. چنان که حاکم نمی تواند هر اندازه متن دین با میل و

منافع شخصی اش در تعارض باشد، با آن به مخالفت برخیزد و از همین نگرگاه ها است که نتوانست چیزی به سهم برادرش عقیل از بیت المال افزوده، مانعِ رفتن او به حضور معاویه شود.

او پس از نبرد جمل، بیت المال را میانِ پیروز و شکست خورده به تساوی تقسیم کرد و به خشم [مدّعیان] خونخواهی عثمان وقعی ننهاد. نیز به سختی های پیش از آن که ناشی از یکسان دیدن عرب و غیر عرب و اشراف و عموم مردم و پی آمدهای آن اهتمامی نورزید و با آن همه، همگان را یکسان از بیت المال برخوردار کرد.(۲) زیرا قانون تجسم یافته در کتاب و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله بر همه رفتارهای او حاکم بود و از حقوق مردم در برابر دست درازی هر مرزناشناسی حمایت می کرد.

او نخست پیشنهادِ خونخواهان عثمان برای بیعت را نپذیرفت، زیرا بیعت آنان برای مشروعیت کار، بسنده نبود و هنگامی خلافت را پذیرفت که مهاجران و انصار به آنان پیوستند. او آنان را که از بیعتش روی تافتند، رها کرد و برای بیعت به آنان اصرار ننمود و در هر دو وضع، تسلیم حکم دین و کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بود.(۳)

اطاعت آگاهانه مردم از حکومت

۱- شرح نهج البلاغه، شرح محمد عبده، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۷۵.

۳- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۴۰.

این اصل که غربی ها آن را از برجسته ترین ره آوردهای عصر حاضر، آن هم پس از انقلاب فرانسه می دانند به گونه ای که برای هیچ پژوهشگر و مورخی در این زمینه مجال تردیدی نگذارد در رفتار علی بن ابی طالب پدیدار است.

نمونه ها در این خصوص چنان است که شخص در شگفت می ماند که کدام یک را برگزیند و بیشتر آن ها به شرایط و موقعیت هایی بازمی گردد که حضرتش علیه السلام به گفتگو با دشمنان و رقیبانش حتی در میدان نبرد روی آورده است. در مورد خوارج این موضوع به دلیل آمیختگی مسائل دینی و سیاسی و عمق گمراهی آنان گونه ای ویژه به خود گرفته و گفتگو و ارشاد را بر امام حتمی ساخته است. صبر حضرتش در برابر گستاخی های آنان، با وجود در اختیار داشتن مسند خلافت و قدرت لازم، فراتر از همه تصورات و برای روشن نمودن حقیقت، اتمام حجت و ناگزیر بودن از جنگ برای دفاع از خویش و مردم در برابر قیامی مسلحانه است.

آن گاه حضرتش تصمیم گرفت ابوموسی [اشعری] را برای حکمیّت گسیل دارد دو تن از خوارج به نام های زرعه پسر برج طائی و حرقوص پسر زهیر سعدی نزد او آمده، گفتند: «لا حُکمَ اِلاّ للّه »(1)حرقوص گفت: از خطایت توبه کن و از آنچه گفته ای بازگرد و بعد ما را با خود به نبرد دشمن برده تا در رکاب تو به دیدار پروردگارمان نایل شویم. علی علیه السلام فرمود: برای شما چنین خواستم امّا نافرمانی ام کردید. اکنون میان ما و آنان پیمانی نوشته شده، شرط هایی گذاشته و عَهدی سپرده ایم و خداوند بلند مرتبه فرموده

است: به پیمان خدا، آن گاه که پیمانی بستید پایبند باشید. بدین ترتیب امام علیه السلام متن قانونی را که وی را به پایبندی به پیمان ملزم ساخته بود برای او بیان فرمود. امّا مرد خارجی

نمی خواهد آن را پذیرفته، ادامه می دهد: «آن یک گناه بود و تو باید از آن توبه کنی».

امام علیه السلام پاسخ داد: «گناهی نبود امّا او از اظهارِ نظری درست ناتوان شد و من شما را نهی کرده بودم» زرعه که از پاسخ درمانده بود از سرِ عناد گفت: «ای علی، اگر حکمیت را رد نکنی با تو به جنگ برمی خیزم، رضای خدا را بخواه» و علی علیه السلام فرمود: «نفرین بر تو

۱- شعار خوارج و به معنی هیچ حکومتی جز از آنِ خدا نیست.

که چه شوربختی»(۱) در برابر این عناد آشکار که ناشی از ناتوانی این خارجی در توجیه دیدگاه خویش و اصرار او بر این که «آن گناهی بوده که بایـد از آن توبه کنی» و پافشاری بر نقض پیمان از سوی امیرمؤمنان که در مخالفت آشکار با حکم قرآن بود، پافشـاری علی بن ابی طـالب بر حـاکمیت قـانون و تلاـش برای قـانع کردن آن دو به تسـلیم بودن در برابر قانون و عمل به حکم آیه در لزوم وفا به پیمان قرار می گیرد. و با

همین نگـاه است که او را در تلاشـی پیوسـته برای آگاه نمودن و اقناع مردم می بینیم. او روش و منش خود را ابراز نموده، می فرمود: هرگز به زور یا جنگ متوسل نمی شود مگر آن که علیه او با «قیامی مسـلحانه علیه دین» به نبرد برخیزند. حضرتش علیه السـلام در یکی از خطبه هایش می فرماید: «اللّه اکبر، سـخن حقی که از آن اراده باطل می شود، اگر خاموش نشینند، چشم از ایشان فرو پوشـیم و اگر به سـخن آیند به اسـتدلال و احتجاج برخیزیم و اگر قیام [مسلحانه] کنند به نبردشان درآییم» پس یزید بن عـاصم محـاربی می جَهـد تـا بـا کلاـمی تنـد و دور از منطق پاسـخی گویـد بی آن که از سوی خلیفه مورد کمترین آزار و تعرّضی قرار گیرد زیرا حضرتش علیه السلام سخت مشتاق بود

آنان را به تسلیم در برابر قانون و حکومت قانع و آگاه کند.

در برابر این پافشـاری به دور از خرد و نادیـده انگـاری حقی که آیـات قرآن آن را تقبیـح می کنـد، امام علیه السـلام سیاسـت خویش در برابر «اللّه اکبر» گویی شـان چنین بیان می دارد که سـخنی حق است که از آن باطلی اراده می شود. بدانیـد که تا با مایید سه چیز از آنِ شما است؛ مانع ورود شما به مسجدهای خدا که در آن یاد خدا کنید نمی شویم، تا آن گاه که

دست در دستِ ما دارید از غنیمت (بیت المال) محروم تان نسازیم و به نبردتان برنخیزیم تا آن که شروع به آن کنید و امر خدا در میان شما است.(۲)

این سـخن، حقوقی را که قـانون در آزادی تصـرف در ثروت شـان، آزادی انـدیشه و سـهم شـان از بیت المـال برای خوارج به رسمیت می شناسد، نشان داده و بیان

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۳۴.

۲- الکامل، ج ۳، ص ۳۳۴.

می دارد آنان تا آن گاه که شیوه قهرآمیزی پیش نگیرند از آن حقوق برخوردارند. امام علیه السلام نمی خواهد آنان را با وجود دیدگاه های شان نسبت به شخص حضرت و نظام اسلامی، به طور کلّی، بدون آگاهی و اقناع، به تسلیم در برابر حکومت وادارد.

علی بن ابی طالب برای اقناع بسیاری از خوارج با هدف بازگرداندن آنان از گمراهی و تسلیم شدن در برابر قانون کوشید و این شیوه به رفتار با خوارج محدود نبود بلکه هر گاه نیاز بدان می دید، در این راه تلاش می نمود. به عنوان مثال موضع حضرتش علیه السلام را نسبت به ربیعه پسر ابوشدّاد خشعمی یادآور می شویم. ربیعه با حضرت در نبردهای جمل و صفین و پس از بیعت کوفیان در پیِ قیام خوارج همراه امام بود و پرچمِ خشعم را در دست داشت. امام علیه السلام به او فرمود: «بر کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کن» ربیعه گفت: بر سنّت ابوبکر و عمر. علی علیه السلام فرمود: «وای بر تو، اگر ابوبکر و عمر به غیر کتاب خدا و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله عمل کرده اند که به حق نبوده اند» و او بیعت کرد.(۱)

علی بن ابی طالب علیه السلام می خواست با مناظره ای بر اساس حق، آنان را به راه صلح کشانده، به نبردشان برنخیزد و مبنای ارتباط خویش با آنان را به حدود دین واگذارد و از همین رو توانست حدود ۳۲ مخالفانش را پیش از نبرد نهروان و از راه گفتگو، اقناع

و آگاه کند. و در آن روز جز کمتر از چهار هزار در کنار عبداللّه پسر وهب نماندند. از

نتایج گفتگویی که امام علیه السلام پیش از نبرد نهروان داشت این بود که خوارج با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کردند؛ فروه پسر نوفل اشجعی که از بزرگان خوارج بود برخاست و به یارانش گفت: «به خدا سوگند نمی دانیم به چه دلیل با علی می جنگیم. ما در جنگ با او دلیل روشن و توجیهی قانع کننده نداریم. ای یاران من برگردید تا فرصتی برای اندیشیدن یافته که با او بجنگیم یا پیروی اش کنیم.» و اصحاب خود را به همراه پانصد تن از مردان ترک کرد تا به روستایی در اطراف بغداد به نام بندیتجین رسید. گروهی دیگر از خوارج نیز به سمت کوفه رفتند و هزار تن به زیر پرچمی درآمدند که

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۳۷.

«پرچم امان» بود و علی علیه السلام آن را برافراشته بود و جز ۳۱ از آنان که سخت به جنگ پای می فشردند، باقی نماندند. و به بیانی بیشتر آنان از سخن امام قانع شده و دست از نبرد برداشتند.(۱)

برتری قانون بر خواست حاکمان و حکومت

در سایه این اصل که با هدف حمایت از حقوق و آزادی های عمومی ایراد شده می توان بسیاری از رفتارها و سخنان امام علیه السلام را مورد توجه قرار داد. چه این که همه کارهای حضرتش، متأثر از متن دین و حکم آن بود اگر چه با بالاترین و مهم ترین منافع او تعارض داشته یا اجرای آن، حاکمیت وی را به عنوان یک حاکم تهدید می کرد. در این زمینه، علی علیه السلام اهل هیچ سازش و مصالحه ای بر سرِ دین نبود.

با این نگاه می توان بسیاری از رفتارهای امام علیه السلام را که مورخان و برخی

خاورشناسان آن را از نظر سیاسی نادرست می دانند، تفسیر نمود چه این که به گمان ایشان، کمترین پیامد برخی از این کارها، وارد نمودن زیان به شخص او دانسته می شوند.

از این منظر به پندِ مغیره می نگریم، او امام را به باقی گذاردن معاویه در قدرت، اگر چه برای مدتی، توصیه می کرد تا کارها به نفع او (علی) قرار یافته و معاویه دستِ

بیعت به امام دهد و پس از آن هر چه خواست با او بکند. چنان که ابن عباس نیز شبیه به چنین پندی را به حضرت ابراز داشت. و چون روز بعد مغیره با نصیحتی عکس آنچه گفته بود بازگشت و خواستار عزل فوری معاویه شد و گفت: «دیروز به تو گفتم، آنچه را گفتم امّا اکنون در نظر خود اندیشیده ام و دریافته ام که آن موعظه، به حق نبوده و حق، آن چیزی است که تو گفته ای» امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «نه به خدا سوگند، می دانم دیروز خیرخواهی ام کردی و امروز فریبم می دهی. امّا آنچه مرا بازداشت، حکم

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۶۰، دار الفکر الحدیث، بیروت؛ تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، ج ۱، ص۲۰۷.

حق بود.»(۱) در حقیقت حضرت به حکم شرع و عدالتی که شرع به آن فرمان می دهد، اشاره می نمود. امام علیه السلام نمی توانست حتی برای یک روز را معاویه در قدرت باقی گذارد، زیرا چنین کاری، مخالفت آشکار با حدیث پیامبر صلی الله علیه و آلهبود که می فرمود: «هر که کاری از مسلمانان را بر عهده گیرد و کسی را قدرت بخشد در حالی که شایسته تر از او را برای مسلمانان بیابد به خدا و پیامبرش خیانت کرده است.»(۲)

همچنین پاسخ امام به مغیره که «دیروز نصیحتم کردی و امروز فریبم می دهی» دقت نظر و هوشمندی حضرتش را نشان می دهد که بلافاصله به آنچه در دلِ مغیره بود پی می برد، زیرا از نظر او و شرایط سیاسی، فریب و حیله گری را حتی آنجا که در تعارض با حکم دین باشد، توجیه می کند امّا در نظر امام کمتر از این حد نیز به دلیل مخالفت با حکم دین، قابل توجیه نیست. چه این که حکم دین، فراتر از خواستِ حاکمان است. ابن خلدون در مقدمه خود به تندی با نصیحت مغیره برخورد نموده، می گوید: وضع آنان در کنارِ دنیای فاسدشان چنین بوده است و ما

نُرقِّعُ دُنیانا بتمزیق دیننا

فَلا دیننا یبقی وَ لا ما نُرَقِّعُ(۳)

و آن گاه که قانون فراتر از خواست و اراده حاکمان باشد، در بینش سیاسی امام علیه السلام برتر از حاکمیتِ دولت است تا آنجا که رئیس دولت در کنار مدّعیِ شهروند عادی و مسیحی خود در برابر قاضی نشسته تا حکم قانون را در مورد زرهی که متعلق به او و نزد مردی مسیحی است بشنود. دعوا به شریح قاضی می رسد و چون امام و خلیفه نمی تواند شاهدی بیاورد، حُکم علیه او صادر شده، زره نزد مرد مسیحی باقی می ماند. امّا او پس از اندکی بازگشته و می گوید: «این حکومت، حکومت پیامبران است» زره را به علی بن ابی طالب بازگردانده و اسلام می آورد و

ص:۲۴۸

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴.

۲- السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الرعیّه، ابن تیمیه، ص ۱۴، دار الفکر الحدیث، بیروت.

۳- دنیای مان را با فروپاشیدن و از بین بردن دین مان وصله می کنیم و چنین است که نه دینِ مان باقی می ماند و نه دنیای مان اصلاح می شود، مقدمه ابن خلدون، ص ۱۶۴.

امام علیه السلام همان زره را همراه اسبی به او هدیه می دهد.(۱)

اکنون و پس از گذشت هزار سال بر تحوّلات عرصه تمدّن ها، این اصل که بر همه رفتارهای علی علیه السلام حاکمیت داشته، در قانون اساسی کشورهای دموکراتیک و در پی قیام ها، خونریزی ها، اندیشه، دگرگونی و بلندپروازی نمود می یابد و بیان می دارد که

قانون، فراتر از حاکمیت دولت و برتر از خواستِ حاکمان است. امّا با این همه تاکنون دیده نشده رئیس حکومت و شهروندی عادی در یک دادگاه و بر یک صندلی بنشینند تا بر اساس قانون میانِ آن دو داوری شود، زیرا مصونیتی که همین قانون ها به رئیس حکومت و بر اساس قانون اساسی به او می دهد، مانع برپایی چنین محکمه ای است. امّا علی بن ابی طالب، خلیفه و امام، از هیچ مصونیتی به هر دلیل برخوردار نبود، زیرا متن دین که در کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله جلوه یافته،

چنین حقی را به او نمی دهد و او حاکمیت دین را برتر از حاکمیت خلیفه می دید.

این، نظام اسلامی در نگرگاه علی بن ابی طالب است و باید دید ما نسبت به این نظام و بینش در کجا ایستاده ایم.

منافع همگانی

پیاده نمودن اصل مشروعیت (la legalite) حکم می کند که همه کارهای حکومت و آیین نامه ها و بخشنامه های آن بر متن قانون استناد داشته باشد تا صلاحیت اجرا و الزام را کسب کند همچنین این اصل به پیدایی نظریه منافع همگانی منتهی شده است. مورخان در این باره می گویند در مرحله ملوك الطوایفی در تاریخ اروپا، فرقی میان منافع ویژه حاکم و منافع همگان (interets publics)

وجود نداشته است ولی با پیدایش مفهوم دولتِ قانونمند، بین منافع ویژه حاکم (شاه) و منافع همگانی، تفاوت هایی به وجود آمد. مورخان بر آنند که این تفاوت برای نخستین بار در کتاب (LEdit des moulins) در سال ۱۵۶۶م آشکار شد، زیرا

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۰۱.

عدم اشاره به این تفاوت، به آمیختگی املاک ویژه حاکم با املاک عمومی دولت می شد.(۱)

با نگاه به این واقعیت می توان گفت که بینش علی بن ابی طالب علیه السلام در تفسیر متن

دین که بسیار پیشتر از عصر نهضت (جدید) بوده، در توضیح همه این مسائل دقیق تر و پیشگام تر بوده است و این اشکال، (خلأ) مهم ترین موضوعی بوده که علی ابن ابی طالب در زمینه حکومت با آن رو به رو بوده است. به ویژه که در نگاه بنی امیه، تصرّف در بیت المال حق خلیفه است و این واقعیت [تلخ] در سطحی گسترده و متأثر از نفوذ همه جانبه آنان در روزگار خلیفه سوم دیده شد. او از همین منظر عبارت معروف خود را در پاسخ اعتراض های مردمی درباره همه آنچه در بیت المال بود ابراز داشت که «آیا این ثروت از آنِ من و شما نیست؟»

چنان که گفته آمد عثمان نخستین کسی بود که زمین هایی را به بنی امیه و دیگران بخشید.(۲) و از آنجا که اعتقاد به وجود تفاوت میان ثروت همگان و ثروت ویژه حاکم، حاصلِ تحوّل نظام حکومتی بوده، به پیدایيِ نظریه «منافع همگانی» در آغاز عصر نهضت (جدید) منتهی شده، باید اذعان نمود که رفتار علی بن ابی طالب علیه السلام در این عرصه، بسیار روشنگر و گویا است. آیا او نیست که در پاسخ عمر بن خطاب، پس از فتح قادسیه و دمشق که می پرسد «من مردی بازرگانم... نظر تو چیست، آیا این مال بر مَن حلال است؟» می فرماید: «آن میزان که وضع تو و خانواده ات را در حدّ متعارف سامان بخشد از آن تو است نه بیش از آن».(۳)

و از همین خاستگاه، امام علیه السلام همه زمینها و ثروتی را که خلیفه پیشین از بیت المال و به نا حق بخشیده بود، باز پس گرفت و کار به سخن درباره اموال خاص او و اموال عمومی و لزوم پایبندی به حکم دین در چگونگی تصرف در بیت المال کشید و به

۱- القانون الاداری، به زبان فرانسه اثر والن، ج ۹، ص ۶۶۳، پاریس.

۲- الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۱۰۸.

۳- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۶۱۶.

خویش اجازه نداد سهمی بیش از آنچه دیگر شهروندان از بیت المال دریافت می کنند به خود اختصاص دهد، زیرا به اصل مساوات سخت پایبند بود و گاه چنان می شد که ناچار می گشت برخی از دارایی های خود را بفروشد تا مبلغی اندک به دست آورد و گفته شد که شمشیری را به بازار بُرد و فروخت و فرمود: «اگر چهاردهم،

بهای شلواری، می داشتم آن را نمی فروختم.»(۱)

خلاصه سخن این که اصل مشروعیت (قانون مندی) در معنیِ امروزِ آن در همه کارهای امام علیه السلام حاکمیت داشته، این حقیقت و واقعیت بدان مفهوم است که حکومت نمی تواند جز به موجب حکم دین (قانون) و بنا به اقتضای آن با مردمش رفتار و برخورد نماید و از این نظر دوست و دشمن حکومت یکسان اند همچنین فرمانبری از حاکمیت، تنها بر مبنای پذیرش (قانع شدن مردم) لزوم و تحقق می یابد؛ از دیگر سو همه گفتگوها و نامه های حضرتش علیه السلام به یاران و دشمنانش سخن از آن دارد که قانون برتر و فراتر از خواست حاکمان و حاکمیت دولت است. او با همین نگرش، پند دیگران را در سازش با ستمکاری، فساد و تبعیض را نپذیرفت، زیرا به اصل جدایی ثروت ویژه خلیفه و ثروت همگانی اعتقاد نداشت و رفتار او با برادر، یاران و دشمنانش، بیانی روشن و صادق از درستی اجرای این اصل با همه لوازم آن شناخته می شود.

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۰۱.

فصل یازدهم: نظارت بر حکومت

اشاره

با آغاز عصر رنسانس به ویژه پس از انقلاب فرانسه، اندیشه های نو بر آن بود که قوه مجریّه (حکومت) خطری تهدید کننده برای حقوق و آزادی های عمومی انسان است. از این رو نظارت بر حکومت از برجسته ترین دستاوردهای دولت دموکراتیک در روزگار ما شناخته می شود. که هدف آن ایستادن در برابر مرزشکنی قوه مجریه (حکومت) و پاسداری از حقوق و آزادی های عمومی و خصوصی شهروندان نسبت به خطر یاد شده است.

این نیاز، پیدایی اصلِ تفکیک قوا را به عنوان ابزاری در محدود نگاه داشتن حکومت در چارچوب اختیاراتش در پی داشت تا مانع دست اندازی حکومت به حقوق و آزادی های یاد شده شود. اکنون این سؤال به وجود می آید که آیا در بینش سیاسی علی بن ابی طالب علیه السلام، موضوع نظارت بر رفتار حکومت با هدف رویارویی

با مرزشکنی آن مطرح بوده است؟

از این منظر، حکومت امام علیه السلام بسیار روشن و نزدیک به هدفِ دموکراسی جدید است چه این که دموکراسی جدید از طریق «نظارت پارلمانی» این نظارت را بر عهده اکثریت عددی شهروندان گذاشته است در حالی که در نگاه امام، چنین نظارتی وانهاده، بلکه تکلیف همه شهروندان است. این تکلیف با استناد به حدیث شریف «هر که از شما منکری را دید باید با دستش آن را تغییر دهد و اگر نتوانست با زبانش و اگر نتوانست با قلبش و این ضعیف ترین [درجه] ایمان است»(۱) یک واجب الهی

۱- القرآن و السلطان، فهمی هویدی، ص ۱۵۱.

دانسته می شود، به تقریب همه مورخان بر این نکته اتفاق نظر دارند که این تکلیف با امر به معروف و نهی از منکری که حدیث شریف به تفصیل آن پرداخته و همگان را به رویارویی با منکر خوانده در ورای بیشتر خیزش ها و قیام هایی بوده که در تاریخ اسلام به وقوع پیوسته است.(۱)

هر شهروند با دیدنِ مُنکر - که برجسته ترین نمودِ آن مخالفت با متن و حکم دین (قانون) است - باید به صورت مادّی (فیزیکی) در برابر آن بایستد مگر آن که ناتوانی او به اثبات رسد. موضع امام علیه السلام در این زمینه بسیار روشن و تند است. در بینش حضرت، نظارت دارای سه وجه (بعد) است: نظارت همگانی، نظارت سازمانی و نظارت قضایی.

نظارت همگانی

نظارت همگانی، پیوسته و واجب است و کسی نمی تواند از طرف مردم آن را انجام دهد در حالی که در نظام های دموکراسی جدید این وظیفه به نمایندگان مردم وانهاده شده و مردم تنها در هر چهار یا پنج سال می توانند، از طریق انتخاب نمایندگان خود بدان بپردازند. امام علیه السلام در برخورد با مخالفان خود تا آنجا گذشت و مدارا داشت که جز او تاب آن نمی آورد و این درست خلاف جریانی بود که در روزگار عثمان دیده شد. او به یار والا مرتبه پیامبر صلی الله علیه و آله، عمارِ یاسر، سخت حمله کرد، زیرا او با همکاری عده ای، نامه ای نوشته، مسلمانان را با گرفتن امضا به گواهی

گرفته و در آن برخی کارهای نادرست عثمان را یادآور شده بودند و چون عمار این نامه را نزد عثمان برد، مروان وزیرِ وی گفت: «این غلامِ سیاه مردم را علیه تو گستاخ

نموده... و اگر او را بکشی دنباله او را از بین برده ای» و او را چنان زدند که بیهوش

شد.(۲)

۱- القرآن و السلطان، فهمی هویدی، ص ۱۵۱.

۲- عبقریه الامام علی، عقاد، ص ۶۰.

علّت آن بود که نامه یاد شده به برخی مخالفت های آشکار خلیفه با حکم دین که از کتاب خدا و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله فهمیده می شد اشاره شده بود. در برابر علی علیه السلام سخت پایبندِ حق همگان در اصلاح جریان حکومت بود. او به خود اجازه نمی داد بی گفتگو با مخالفانش، آنان را به راه حق کشانَد یا به اصلاح رفتارشان وادارَد، هر چند این گفتگو و سخن به درازا می کشید.

در نگاه امام، حق نظارت بر حکومت، بی هیچ حدّی، شناخته شده است اگر چه به جنایت علیه حاکم انجامَد البته تا آن زمان که به قیامی مسلحانه منتهی نشود. در منظر امام علیه السلام این نظارت می تواند از طریق افراد یا گروههای سازمان دهی شده صورت گیرد و حقّی مقدّس است. و از این نظر، همگونی بسیاری با برجسته ترین اصول دموکراسی امروز دارد. آیا آزادی انتقاد که در نظام های دموکراسی مطرح و پی گیری می شود، پایه همه نظارت ها نیست؟

البته این آزادی در دموکراسی دارای مرزهایی است که حکومت علی بن ابی طالب علیه السلام تا آنجا پیش رفته، حاکم و شهروندان را از نظر قرار گرفتن در برابر انتقاد، یکسان می داند. در توضیح و به عنوان یک نمونه، نه محدود کردن آن، این رخداد را ارائه می دهیم: شخصی یکی از خوارج را نزد علی علیه السلام آورد و گفت: امیرمؤمنان، دیدم این مرد تو را دشنام می دهد. حضرت فرمود: او را دشنام دِه به همان گونه که مرا دشنام داده است. گفت: و تو را تهدید [به کشتن] می نمود. فرمود: آن را که مرا نکشته، نمی کشم و در ادامه فرمود: آنان سه حق بر ما دارند، مانعِ ورودشان به مسجدها که در آن یاد خاد می کنند نمی شنویم، تا آن گاه که دست در دستِ ما دارند از سهم شان در بیت المال

محروم شان نمی کنیم و تا به جنگِ ما نخاسته اند به جنگ شان برنخیزیم.(۱) ابوعبید می گوید: آیا نمی بینید که علی برای خوارج در بیت المال حقی را می دید تا آن گاه که قیامِ

خود علیه مردم را آشکار نکنند در حالی که او می داند آنان، او را دشنام (سبّ) می گویند و بیش از آن از ایشان آزار و اذیت می دید و تنها دلیل، آن بود که آنان در

۱- کتاب الاموال، ابوعبید، ص ۱۰۲، مؤسسه ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱.

همه کارها و محافل با مسلمانان بودند تا آن زمان که دست به سلاح و قیام بردند؟(۱)

مصونیتی که آن خارجی بهره منـد از آن بوده، مانعِ آزارِ وی از جانب امام علیه السـلام می شد، ریشه در حدیثی شـریف دارد که «از بین بردن منکر» را به همه افرادِ مردم و صـرفِ نظر از خطا در شناختِ منکر وانهاده است و این معنا بسیار شبیه مصونیتی است که در نظام های دموکراتیک امروز، تنها به نماینـدگان مردم داده شده است که آنان نیز همان هدف را با برخورداری از رأی مردم، پی گرفته، می خواهند هر مُنکری در رفتار حکومت را اصلاح کنند.

و چه این همگونی در تمدّن ما دیده شده یا نشانی از غنای میراث تمدّنی و فرهنگی ما باشد، این همگونی، ارزشـهایی را نشان می دهـد که ما از آن برای پاسـخ گویی به نیازهای روزگار فعلیِ مان یا پاسـخ به اشـکال هایی که این نیازها مطرح می سازد، بهره نبرده ایم. [دیگر نکته] مهم آن است که پدیـده خوارج بـا فاصـله ای انـدک به انتقـاد آنـان از علی بن ابی طـالب به خاطر پـذیرش حکمیت در نبرد صـفین بـازمی گشت و این در حالی بود که امام علیه السـلام کوشـید همه راه های اقناع را در توجیه موضع خویش به کـار گیرد و همزمـان در انتقـاد آنـان، شـرح و توجیهی می یـافت که در بسـیاری از سـخنان حضـرتش وجود داشت و آنان را «حق جویانِ گمراه»(۲) می شمرد یا

در مورد ایشان تعبیر «آن که حق جوید و به خطا رود چون کسـی نیست که باطل را جُسته و بدان رسیده»(۳) را به کار می برد و این نگرش در او تحمّل بسیاری از جنایت ها و هجوم ها را به وجود می آورد.

نظارت قضایی

نظـارت قضـایی ناشـی از اسـتقلال قـوه قضـائیه و تـا آنجـا است که حـتی کارهـای شـخص خلیفه را در برمی گیرد چه این که مصونیتِ فعلی رئیس حکومت در

۱- کتاب الاموال، ابوعبید، ص ۱۰۲، مؤسسه ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱.

۲- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳- شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۱۵.

کشورهای پیشرفته و دموکراتیک، در عصر خلفا به ویژه دوران امام علیه السلام وجود نداشته است. در حالِ حاضر قاضی عادی صلاحیت رسیدگی به بسیاری از کارهای رئیس حکومت را ندارد. شعبی در این زمینه با بیانی روشن می گوید: علی علیه السلام زره خود را نزد مسیحی می بیند، او را نزد شُریحِ قاضی برده و در کنار او می نشیند و می گوید: این زرهِ من است، مرد مسیحی می گوید: خیر، زرهِ من است، چرا امیرالمؤمنین دروغ می گوید. شُریح به علی می گوید: آیا شاهدی (حجّتی) داری؟ فرمود: نه، در حالی که می خندید. پس مرد مسیحی زره را برداشت و اندکی دور شد سپس بازگشت و گفت: گواهی می دهم که این، حُکم (حکومت) پیامبران است. امیرمؤمنان مرا نزد قاضیِ خود آورده و قاضی او علیه او حکم می کند. آن گاه اسلام آورد و اعتراف کرد که زره در راه علی به صفین افتاده بود. علی علیه السلام از مسلمان شدن

او شاد شد و همان زره و اسبی را به او بخشید و هم او در نبرد نهروان از همراهان علی علیه السلام بوده است.(۱)

نظارت سازمانی

نظارت سازمانی در رفتار و سخنان امام علیه السلام دیده شده و هدفِ آن تنها حفظ حقوق و آزادی های شهروندان در برابر خودرأیی کارگزاران و مأموران حکومت شناخته شده است. در نظر او چه این تعدّی به ثروت همگانی که حق همه در آن است یا دیگر حقوق و آزادی های مشروع مردم صورت پذیرد، یکسان است و چیزی فراتر از دیدگاه مطرح شده و مورد پذیرش در نظام های سیاسی امروز می باشد. حضرتش علیه السلام در گزینش این مأموران و مراقبان، ویژگی هایی را مورد توجه قرار می داد که بر اساس آن، آنها کسانی به دور از خیانت و جنایت بودند و از همین رو (به عنوان نمونه) در مورد پسرعمویش، ابن عبّاس، پس از اطمینان از تعدّی به

۱- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۰۱.

قواعد و احکام دین، او را از پُست خود عزل کرد.(۱)

امام علیه السلام پیوسته کارگزاران خود را به نظارتی دقیق بر فرمانبران شان سفارش کرده، حق ایشان را در ضرورت برخورداری از یک زندگی کریمانه و با عزّت به رسمیّت می شناخت تا مباد دست به ثروتی حرام دراز کنند. او به یکی از کارگزاران در این خصوص می گوید: برای داوری در میان مردم، برترینِ مردم ات را از نظر روحی برگزین، از کسانی که عرصه بر او تنگ نیامده، دشمنان و رقیبان او را ناتوان و زمین گیر نمی سازند... و چنان دست را بر او گشاده گیر که نیازش برآمده، حاجت او به مردم را بکاهد. تا آنجا که

می فرماید: پس روزی شان را بسیار کن که این موجب می شود خویش را به صلاح کشانده، آنان را از دست درازی به آنچه در اختیارشان است، باز دارد و هم اگر نافرمانی ات کرده یا در امانت خیانتی کردند،، حجّتی بر ایشان داشته باشی(۲) و در ادامه می افزاید: و کارهای شان را با دقّت زیرِ نظر گیر و از راستگویان و وفاداران، مراقبانی بر ایشان برانگیز که نظارت پنهانیِ تو بر کار آنان، وادارکننده ایشان به امانت داری و مدارا با مردم خواهد بود.(۳)

آن گاه کارگزار خود را چنین پند می دهد که پس از اطمینان از خیانت، در تنبیه و مجازات کوتاهی مکن. امام با بیانی دقیق می فرماید: «اگر یکی از آنان دست به خیانت یازید، خیانتی که گزارش مأمورانت درباره آن یکسان است به همان به عنوان گواه بسنده کن و تن او را بیازار و آنچه از گذر خیانت کسب نموده از او بگیر».(۴)

از این رو، نظارت اداری، بر پایه اتفاقِ نظر مأموران و مراقبان و موجب تنبیه خواهد بود همچنین دانسته می شود که کارگزار باید تسلیم چنین نظارت (مراقبتی)

باشد، زیرا از حقوق (درآمد) کافی که او را «از مردم کم نیاز کند» برخوردار بوده، مأموران، از میان «راستگویان و وفاداران» برگزیده شده و همگی (همه گزارش ها) بر نادرستیِ کار وی گواهی دهد.

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۷.
۲- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۶.
۳- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۶.
۴- شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۲۸.

پس از این همه، این سؤال مطرح است که آیا نظام های جدید اداری برای پاسخگویی به مسائل نو، فراتر از آنچه گفته شده را ارائه کرده اند؟ در اینجا [بیان می کنیم که] رفتار و شیوه علی بن ابی طالب علیه السلام در حکومت، گواه آن است که نظارت بر مجموعه کارهای حکومت، تکلیفی واجب بر همه شهروندان و تعیین شده از سوی دین اسلام است. از سویی در تاریخ اسلام، پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله کسی دیده نشده که چونان علی بن ابی طالب علیه السلام، با اخلاص در پیِ پیاده نمودن دین و به دور از انگیزه های دنیوی که سلامتِ اجرا و امانتِ تفسیر [حکم] را در پی دارد، حکومت کرده باشد.

از این رو، نظارت بر کارهای حکومت، اجرای متنِ دین تلقی می شود. نظارت بر داوری (قضاوت)، اوج خود را در روزگار امام تجربه کرد به گونه ای که شخص خلیفه را در پرتو اصل عدم تبعیض در حقوق، میان حاکم و مردم، کنارِ دیگران می نشاند. از دیگر سو نظارت مردم خلیفه را وامی دارد به سخنان و دیدگاه های دشمنانش «با همه گمراهی که در آن غوطه ور بودند» گوش سپارد و با همان زبان که با یاران مخلص خود سخن می گوید با آنان به گفتگو نشیند؛ شاید که در اقناع آنان به فرمانبری از حکم قانون، توفیقی یابد. چنان که در وادرانمودن بسیاری از آنان چنین موفقیتی را به دست آورد.

در این مورد [باید گفت] نظارت سازمانی یا نظارت کارگزاران بر مجموعه عوامل زیردستی، برخاسته از حکم عدالت بوده، چنان که دیدیم رواییِ رویارویی با مرزشکنی های حکومت را در هر دوره ای دارا است، و هدف از نظارت با همه گونه گونی انواع آن، ایستادن در برابر قانون گریزی حکومت و بازداشتنِ آن از تجاوز به حقوق و آزادی های مردم، بی لحاظ هیچ تفاوتی میان ملیّت، دین، زبان و طبقه آنان و جلوگیری او از تعدی به حریم دین و احکام آن می باشد. چنان که نظریه دموکراسی، پس از انقلاب فرانسه، در راستای حفظ حقوق انسان، آن را یادآور می شود. علی بن ابی طالب علیه السلام برای پاسداری و برقراری این حقوق به پاخاست و

در راه آن، همه وسوسه های حکومت و شکوه ظاهری آن را، کوچک و پست شمرد. آیا او، خلیفه دوم، عمر بن خطّاب را به خاطر عدم رعایت مساوات در برخورد با مردی یهودی مورد انتقاد و اعتراض قرار نداد؟ حضرتش علیه السلام وی را از آن رو مورد اعتراض قرار داد که او امام را با کنیه (ابوالحسن) خوانده بود و مرد یهودی (رقیب و مدّعی امام) را به نام، صدا زده بود و حضرت از این که در چنان محکمه ای حضور یابد، ناخرسند بود.(۱)

این رخداد در روزگار دومین خلیفه و پیش از علی علیه السلام بوده و روزگار حضرتش

رخدادهای مشابه و روشنگرتری را در استقلال قضاء (داوری) از قوه مجریه (حکومت) تجربه نموده است.

و خلاصه سخن این که بینش سیاسی امام و تجربه حکومت حضرت، نظارتِ مردمی، نظارت قضایی و نظارت سازمانی (اداری) بر کارهای حکومت را با هدفِ پاسداری از حقوق و آزادی های مردم در برابر خودرأییِ حاکمان می بیند. نظارت نخست به همه افراد مردم و به عنوانِ حقِ آنان، حقی تعیین شده از سوی دین، بوده و همه مدیران از شخص رئیس حکومت تا همه مدیرانِ میانی و دستِ پایین را در برمی گیرد؛ نظارت قضایی به دلیل برخورداری از اختیاراتی گسترده، پاسدارِ همه این حقوق در برابر همه بخش های حکومت است و در نهایت نظارت سازمانی (اداری) در درون حکومت بوده، امام علیه السلام آن را به عنوان بازدارنده کسی که از قدرت، سوءاستفاده می کند، وضع نمود. همچنین این توان را دارد که از کارهای هر بخش پرده برداشته، درستکارِ امانتدار را به خاطر حُسن رفتار، پاداش دهد، و گفتگویش با خوارج در اقناع آنان به حکم شریح قاضی و برخورد با عموزاده اش ابن عباس و کنار گذاشتن او از کارگزاری به خاطر آگاهی از رفتار نادرستش از این سه خاستگاه بوده است. چنان که در همه کارهایی که در امر حکومت به او روی

۱- تطبیق الدیانه الاسلامیه علی اصول المدنیّه، فرید وجدی، ج ۳، ص ۱۰۹، قاهره، ۱۹۰۶؛ حقوق الانسان، فتحی عثمان، ص ۱۳۳، دارالشروق، قاهره، ۱۹۸۲.

می نمود، چنین نکـاتی را مورد توجه و ملاـک عمـل داشت. هر انـدازه این گونه رفتـار، پی آمـد داشـته و واکنش هـایی را به وجود می آورد.

ص:۲۶۱

فصل دوازدهم: اندیشه سیاسی اسلام

اشاره

چنین تقدیر شده بود که علی بن ابی طالب علیه السلام با رخدادهایی رو به رو شود که همه ارزشها و اصول ارائه شده از سوی اسلام و پایه های نظام سیاسی او را تهدید می کرد. از سویی همه این اصول و پایه ها بر محور انسان به عنوان یک ارزش و هدف و پاسداری از حقوق و آزادی های او می چرخید. حقوق و آزادی هایی که با وجود پیش آمدن دور [و تسلسل] به او به عنوان «خلیفه خدا در زمین» داده شده بود.

ره آوردِ این برخوردها، برخاسته از اعماق نظام اسلامی و نهادهای قانونی بود و همین اصول بود که به این نهادها، بُعد حقیقی آن را بخشیده، هدفِ حکومت را در پاسداری از حقوق و آزادی های انسان در هر زمان و مکانی تعریف می کرد.

موضع امام نسبت به مخالفان سیاسی حکومتش نیز از همین رو، بیانی روشن در حمایت از حقوق و آزادی های انسان و آزمودن ابزارهایی است که او با گذر از نهادهای قانونی و در چارچوب احکام دین او را به مقصود می رساند.

امروزه، وظیفه سازمان ها و نهادهای دموکراتیک در ایستادگی در برابر مرز شکنی حکومت، با هدفِ مانع شدنِ آن از تعدی به آزادی ها و حقوق مردم است وعلی بن ابی طالب علیه السلام همه آن را یک تکلیف و هدف می دید و از همین رو همه مبارزه سیاسی و نظامی اش درمحدوده قابل تفسیر و توجیه است.

پاسداری و نگاهبانی از حقوق انسان، تنها پایه نظام دموکراسی است ولی تجربه حکومت امام علیه السلام به این حمایت، اهمیت ویژه ای بخشید به عنوان نمونه، امام علیه السلام

ص:۲۶۳

دستور داد عبیداللّه بن عمر بن خطاب به مجازات قتل برسد، زیرا هرمزان مجوس را به ناحق کشته بود. هم او یاران خویش را از کشتن مردی خارجی که حضرتش را دشنام داده و تهدید به قتل کرده بوده، بازداشت.(۱) در مورد حق مالکیت نیز احترام او به این حق تا آنجا رسید که دستور دهد همه آنچه بصریان در میدان نبرد جمل رها کرده بودند، جمع آوری شده و به ایشان باز گردانده شود(۲) و این در حالی بود که ضمن نبرد نیز فرمان داد: «مالی غارت نکنید».(۳)

البته حقِ مالکیت دارای قیدهایی است، این قیدها از آن رو است که ثروت در راستای منافع نیازمندان صرف شود. حضرتش می فرمود: «خدا بر بی نیازان واجب

ساخته آن اندازه که نیازِ نیازمندان شان را برآورد، انفاق کنند»(۴)از این قید نوعی حمایت برداشت می شود که واقعیت فرهنگی و سیاسی امروزمان آن را «حقوق اقتصادی» می نامد. و پیدایی و پذیرش آن را از ره آوردهای اندیشه جدید در روزگارِ ما شمرده اند امّا در اندیشه علی بن ابی طالب علیه السلام، پدیده ای چشمگیر می نموده که امام آن را در حکومت خود به ثمر نشاند. این حقیقت در سخن حضرتش با کارگزار خود، در بزرگ شاپور آشکار است که: «آنان را وادار مکن پوشش زمستان یا تابستان

خویش، یا چارپایی را که با آن کار می کنند بفروشند.» امام او را برای جمع آوری مالیات گسیل داشته و از مصادره آنچه شخص برای انجام کار و به دست آوردنِ روزی یا ادامه زندگی نظیر پوشاك باز می دارد تا آنان بتوانند به کار و زندگی ادامه دهند.

آزادی آمد و شد و جابه جایی را نیز تا آنجا گسترده که مانع خروج خوارج از لشکرگاه خویش برای پیوستن به دشمنانش نشد چنان که نپذیرفت زخمیان نبردِ جَمَل مورد تعرّض و قتل قرار گیرند.(۵) او پیوسته سربازان پیروز خویش را چنین

۱- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۳۰؛ شرح نهج البلاغه، ج۴، ص ۵۵۰.

۲- علی و بنوه، طه حسین، ص ۸۷۳.

۳- الاخبار الطوال، دینوری، ص ۱۱۶.

۴- فقه الزکاه، ج ۲، ص ۹۸۳.

۵- علی و بنوه، طه حسین، ص ۹۱۴.

سفارش می کرد: «به خانه ای در نیایید» یا می فرمود: «هر که درِ خانه اش را بَست، ایمن است.»

شیوه حکومت امام در دادگری و مساوات

علی بن ابی طالب از آغاز خلافتِ خویش برای مردم، شیوه ای را عرضه داشت که پیامبر علیه السلام آن را ترسیم نموده و دین بی هیچ تبعیضی، در پرتو اصل مساوات، برای خلیفه همان حقوقی را می شناخت که برای دیگران پذیرفته بود: «ای مردم، من

تنها یکی از شمایم، همانی دارم که شما دارید و بر من همان است که بر شما است شما را به شیوه پیامبرتان می خوانم و مجری آنی هستم که بدان فرمان یافته ام.»(۱)

این، حاکمیت قانون است و قانون، همان شریعتی است که بر محمد پسر عبداللّه صلی الله علیه و آله نازل شده و از گذرِ آن، علی علیه السلام، مساواتی فراگیر را می بیند. حمایت از حقوق، تکلیفِ حاکم است و کسی بر دیگری در این حقوق برتری ندارد. پاداش مصاحبت با رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز در آخرت و در نزد خدا است و در بیت المالِ مسلمانان نیست. حضرتش با این سخن، اشاره به کسانی از اصحاب دارد که خواهان تبعیض و بهره مندی بیشتر از بیت المال و ادامه وضع حاکم در زمان عثمان بودند. می فرمود: «ای مردم... مباد فردا، کسی از شما، از آنان که فریبِ دنیا خورده و زمینها و ثروت ها صاحب شده و نهرها گشوده و اسبها سوار شده و غلامان و کنیزان داشته، در برابر منعِ آنچه از آن برخوردار بوده بگوید: پسر ابوطالب ما را از حقوقمان محروم کرد. بدانید هر یک از مهاجران و انصار، از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله که بر آن است که به خاطر مصاحبتش با پیامبر، برتری ای بر دیگری دارد، [بداند] که آن برتری (حق / سهم)، نزدِ خدا و ثواب و پاداشش بر خدا است. بدانید هر که خدا و رسول او را پاسخ گفته، آیینِ ما را راست شمرده، به دینِ ما

درآمده و رو به قبله ما دارد، سزاوار برخورداری از حقوق و حدود اسلام است.»(۲)

۱- العداله الاجتماعیه فی الاسلام، سید قطب، ص ۲۲۰.

۲- العداله الاجتماعیه فی الاسلام، سید قطب، ص ۲۲۰.

او در این سخن، موالی را مورد اشاره قرار داده، حقوق برابرِ آنان با همگان را، از جمله اصحاب و به ویژه در برخورداری از بیت المال یادآور می شود. او اصلِ مساوات را از مهم ترین پایه های نظام اسلامی یا بنیانی می دانست که حقوق و آزادی های بندگان، بر آن نهاده است. هرگز راضی نشد از این اصل به اندازه سرانگشتی بگریزد، هر اندازه سختی ها، بسیار می شد و پی آمدها و دشمنی منافقان سخت تر می گشت، که آنان به خشم آمده و در برابر یکسانیِ بهره مندی از بیت المال، موضع گرفته بودند.

امام علیه السلام، با همین نگرش، فرمان داد همه آنچه در دوره پیش از بیت المال خارج شده بود، بازگردد و این، تصمیم و فرمانی بود که پیدایيِ مخالفتی تُند را از سوی آنان که به خوردن حق نیازمندان و تعدی به آزادی های آنان از این راه عادت کرده بودند، موجب شد.(۱)

کثرت گرایی دینی و سیاسی

از این موضع گیری ها، نگرشیِ دینی که بیانگر پذیرشِ تنوع و کثرت دینی و سیاسی است، آشکار می شود. امّا این دو نهاد (دین و سیاست) به گونه ای در هم تنیده اند که بر کثرت دین (تنوع دینی)، پوششی سیاسی، نهاده است چه این که برای همه افراد با دین های مختلف، حقوقی یکسان را شناخته است. و حکومت امام علیه السلام میزان علاقه مندی به احترام به این حقوق و آزادی های ناشی از آن را نیز به خوبی نشان می دهد. در سخن امام بود که «خونِ آنان چون خونِ ما است» یا «خونِ ذمّی،

همچون خون مسلمان دارای حرمت است»(۲)او کنارِ شهروندی مسیحی و در برابر قاضی، با مساواتی تام، نشسته و در حالی که خلیفه بود، محکمه ای را که علیه او

برپا کرد، می بازد و همه این ها، پایه های مساوات و برابری حقوق، میان مسلمان و

۱- الروضه من الکافی، کلینی، ج ۸، ص ۶۹، چاپ تهران؛ الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۹۷.

۲- روح الاسلام ، سید امیر علی، ص ۲۵۷ و ۲۶۵.

غیر مسلمان، در پیشگاه قانون را تثبیت می کرد.(۱) حضرت در وصیّت خود به فرزندش، امام حسن مجتبی می فرماید: «خدا را، خدا را، در پیمان پیامبرتان، مباد که او در میانِ شما مورد ستم قرار گیرد.»(۲) که خود توضیحی برای این وجه سیاسی در حمایت از حقوق ذمّیانی است که به حمایت از حقِ آنان در مالکیت شخصی، با مساواتی تام با دیگران برخاست و چنان که از سخن او با یکی از کارگزارانش، دریافت می شود که فرمود: «مباد که مالِ احدی از مردم، نمازگزار یا ذمّی را مورد تعرّض قرار دهی.»(۳) البته، نمونه

بسیار است و مجال ذکر همه آنها نیست به ویژه که پیشتر، مواردی گفته شد. و اصلِ کثرت گرایی سیاسی نیز شکلِ روشن و برجسته خود را در موضع حضرتش نسبت به خوارج به عنوان مخالفان سیاسی اش، می یابد.

درباره این موضع، ابوعبید می گوید: آیا نمی بینی که علی برای خوارج در بیت المال، حقی را قائل بود، مادام که علیه مردم خروج (قیام) نکنند و او افزون بر این می دانست که آنان دشنامش گفته بلکه بیش از آن او را آزار می دادند. امّا با این

همه، همراهِ مسلمانان و حاضر در محافل ایشان بودند، تا آن گاه که دست به قیام زدند.»(۴) و علی بن ابی طالب علیه السلام در این خصوص می فرماید: «آنان سه حق بر ما دارند؛ مانعِ ورودشان به مساجدها نمی شویم تا یاد خدا در آن کنند و از بیت المال محروم شان نسازیم، تا آن گاه که دست شان با دستِ ما است و به جنگِ ایشان نخیزیم مگر آن که به نبردِ ما

برخیزند.(۵)

شخص امام علیه السلام در برابر سختی ها و تنگناهایی از سوی خوارج قرار گرفت که هیچ حاکمی در همه تاریخ اسلام در برابر آن قرار نگرفته و تحمّل آن نکرده است. نظیرِ کار ابن کواء در تنگنا قرار دادن حضرتش، ضمن نماز در مسجد و تا آنجا که او را

۱- الکامل، ج ۳، ص ۴۰۱.

۲- تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۴۸، فقره ۱/۳۴۶۳.

۳- شرح نهج البلاغه، ص ۵۱۵.

۴- کتاب الاموال، ابوعبید، ص ۱۰۲، ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱.

۵- کتاب الاموال، ابوعبید، ص ۱۰۲، ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱.

کافر دانسته، در مسجد و آشکارا این سخن یاوه را بر زبان می راندند و تا آنجا که آشکارا و برای جنگ با او از لشکرگاهش خارج شدند. بی آن که مانعِ خروجِ آنان شده یا آنان را تحت پی گرد و مجازات قرار دهد و همه به خاطر حمایت و پاسداری او از حقوق آنـان در آزادی انـدیشه، تصرف در ثروت و دیگر حقوقی بود که دین برای انسان، بی هیـچ فرقی میانِ مخالف و دوستدار یا مسلمان و غیر مسلمان می شناسد و از آن رو که آنان را «حق جویانی گمراه شده» می دانست.(۱)

حضـرتش علیه السـلام بـا آنـان به راه گفتگو می رفت هر انـدازه بـا رفتارهـای نـابخردانه شـان روبه رو می شـد، و این همه در فضایی آزاد به وقوع پیوست که معتقدیم همه تاریخ اسلام، مانندِ آن را سراغ ندارد.

این موضع از جنبه نظری و عملی، فراتر از تحمّـِل انسان است. او از وجود ابن ملجم آگاه شـده و قصـد او در کشـتنِ خویش را می دانست امّا پاسـخش، تاریـخ را به لرزه می آورد. او با همه کشـش ها و احساسات بشـری، امّا تسـلیم حکمِ دین و حاکمیت قانون است.

از او خواسـته می شـود اجـازه دهـد ابـن ملجم را بکشـند و او در پاسـخی تـاریخی می فرمایـد: «چگـونه آن را که مرا نکشـته، بکشم؟» ابن ملجم او را مـورد حمله قرار داد و ضـربه او، موضـعی شدیـدتر و بـا عظمت تر را رقم زد. امـام علیه السـلام بیم آن داشت که یکی از فرزندان یا یارانش پیش از شـهادت حضرت، ابن ملجم را بکشد و او پس از وی (ابن ملجم) در برابر عدالت و حکم دین قرار گیرد که فرموده: «چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان».

از این رو و بلافاصـله سـفارش می کند مباد ابن ملجم پیش از روشن شدن سـرنوشت حضـرت، مورد تعرّضی قرار گیرد تا اگر زنده ماند خود بتواند در پیشگاه قضاوت، علیه او دعوایی اقامه کرده یا او را ببخشد.(۲)

ص:۲۶۸

۱- الکامل، مبرد، ج ۲، ص ۱۵۶، مکتبه المعارف، بیروت.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۲، دار صادر، بیروت.

همه عـدالت و تاریخ بشـر، نظیر چنین اقدامی در رویارویی با مرگ و زندگی را تجربه نکرده است. او بیمناکِ آن بود که حقِ زنـدگیِ ابـن ملجم بی وجهی درست، مـورد تعرّض قرار گیرد و از همین رو سـفارش کرد او مـورد تعرّضـی قرار نگیرد تـا بیّنه (دلیل) علیه او آشکار شود و این بیِّنه، این بار، مرگ امام بود.

این، حکم نظـام اسـلامی و حـاکمیت قـانون اسـلام است که رخ می نمود. پیش از آن که بـا پایـان یافتن حکومت علی بن ابی طالب، از زندگی سیاسـی اسلام، رخ در نقاب کشیده و در ضمیر تاریخ به عنوان حقیقت نظام اسلامی و در تضاد با همه آنچه پس از او آمد، جاودان شود، و تا چهره و برتری او را در همه قیام ها علیه ستم و

استبداد در همه عصرها تا امروز، بنمایاند.

با این همه آیا اصول عـدالت، مساوات و کثرت گرایی سیاسـی می توانـد در عالی ترین شـکلِ اجرای خود به پایه ای رسد که نظام اسلامی علی علیه السلام با این رفتارها

و بینش، بدان رسید؟!

حقوق سیاسی

موضع نظام اسـلامی نسـبت به مخالفان سیاسـی در روزگار دو خلیفه اول و دوم، در هاله ای از ابهام قرار دارد با آن که آن دو اصولگرا بوده، مردم را در صورت مشاهده حرکت به طرف استبداد، به «راست نمودن کژی های حکومت با لبه شمشیر» بر می انگیخته اند.

این نکته نیز گفتنی است که شـرایط اجتماعی و حکومت به گونه ای نبود که مخالفتی سیاسـی را نظیر آنچه رخدادها و شرایط زمان علی بن ابی طالب ایجاب می نمود، برانگیزد بنابراین آن دو با دشواری هایی که علی علیه السلام روبه رو نشده، موضع و تفسیرشان از متن دین در این خصوص، پوشیده مانده است.

امّا موضع امام علیه السلام نسبت به حق مخالفت سیاسی و آزادی های همگانی که افراد

از آن بهره مند بودند، توشه فکری شایان توجهی را در عرصه تفسیر حکم دین و

نظام اسلامی برای ما دارد.

حقوق مخالفان در روزگار ما و در قانون اساسی کشورهای دمکراسی، برخوردار از حمایتی همه جانبه، در شرایط صلح است ولی در شرایط قیام علیه قانون با قیام مسلحانه یا در زمان جنگ، با وضعی شبیه به لغو کامل رو به روست که علّت آن را در ادبیات دمکراسی «وضع فوق العاده یا شرایط استثنایی» می شناسند. امّا در نگاه امام علیه السلام، حمایت از حق مخالفت سیاسی، فراخ دامن تر بوده، این حق را، حتی آنجا که قیام علیه قانون و در زمان جنگ باشد، در برمی گیرد.

آیا این واقعیت، حاصل برداشت از رفتار امام علیه السلام در نبردهای جمل و نهروان و حتی صفین نیست؟

حاکمیت قانون

موضع امام نسبت به مخالفان، پیوندی نزدیک با حاکمیت قانون (حکم دین) داشت. در حقیقت، دین بود که مانع هر تعرضی به حقوق مخالفان، حق زندگی، حق آزادی فردی، حق مالکیت فردی، حق اظهار نظر، حرمت (حریم بودن) خانه و مانند آن بود. این ها حقوقی بود که آنان در آن با دیگر مردم همسان بوده، در کنار آن

مانع حق ایشان در نظارت بر کارهای حکومت نمی شد. حق نظارت، برآمده از حدیث شریف «هر یک از شما کژی ای دید باید با دست آن را راست کند» بود. در توضیح یادآور می شویم که اصل حاکمیت قانون از ره آوردهای عصر نهضت اروپا است در حالی که جلوه های این حاکمیت در حکومت علی علیه السلامو رفتارهای عینی او دیده می شود و بسا که در مقام اندیشه و اجرا فراتر از آنی باشد که در روزگار حاضر شاهد آن هستیم.

حاکمیت قانون است که رئیس حکومت (خلیفه) را وا می دارد به حقوق مخالفان خود، نظیر خوارج، احترام گذاشته، مانعِ تعرض به این حقوق از سوی دیگران شود. حاکمیت قانون است که خلیفه را با رعایت مساوات در کنار

شهروندی عادی، در پیشگاه قاضی، حاضر کرده، به زبان خلیفه، حکم را جاری و بیان می کند. و این حاکمیت هنوز نیز از دستِ عدالت به دور است چه این که مصونیت هایی برای بسیاری از چهره های برجسته حکومت در قانون های دموکراتیک دیده شده و می شود.

مشارکت مردمی در حکومت با بیعت یا موافقت با انتخاب خلیفه یا گزینش کارگزاران (والیان) در چارچوب حکم دین نیز برخاسته از همین حاکمیت است. چنان که قیام علیه مرزشکنی حکومت ها با هدف پاسداری از آزادی ها و حقوق انسان ها در سایه مساواتی کامل میانِ همگان، از این اصل سرچشمه می گیرد.

برخی مورخان برآنند که در این موضع گیری ها، نوعی تسامح و مبالغه دیده می شود در حالی که حقیقت، جز این است. چه این که امام علیه السلام پایبندی سختی به حکم دین داشته و این دین است که به حمایت از حقوق مخالفان سیاسی، از جمله حق آزادی اظهار نظر، آزادی بحث و گفتگو، آزادی های شخصی و همه دیگر حقوقی که برای همه شهروندان به رسمیت شناخته شده، برخاسته است و در نگاه حضرتش علیه السلام اینها حقوقی است که خلیفه به حکم دین و حاکمیت قانون نمی تواند آنها را مورد تعرض قرار دهد.

امّا حقیقت گفتنی آن است که اندیشه و رفتار علی بن ابی طالب علیه السلام در اجرای این احکام، فراتر از تصور و تحمّل ما بوده بسا که توانمندی ستودنی او در عرصه فقه و اجتهاد، نقش بسزایی در درک، تفسیر و اجرای حکم دین داشته است.

دوران حکومت او سرشار از این اندیشه است و همین بوده که او را پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در برپایی نهادهای نظام اسلامی به گونه درست و همه جانبه آن یاری داد.

آیا او نیست که می گوید: «خدایا می دانی آنچه در ما بوده، رقابتی در قدرت یا میلِ به چنگ آوردن چیزی از دنیای بی ارزش نبوده بلکه آن بوده که نشانه های دین را بازگردانده،

صلاح و آبادانی را در سرزمینِ تو به جلوه گذاریم تا بندگان ستمدیده ات، ایمنی یافته و حدودِ

فرونهاده ات برپا شود.»(۱)

نظام استوار اسلامی، نظامی برخاسته از واقعیتِ جامعه و اراده مردم است، زیرا می کوشد همگان را با واگذاری مسؤولیت ها، قانون گذاری و نظارت در آن بهره مند و شریک کند و با کاروان تمدنِ بشری همگام و همراه سازد و والاترین اصول انسانی، یعنی آزادی، عدالت و مساوات را در خود جمع کند.(۲) و آیا این، حقیقتی نبود که در بنیانِ حکومت امام علیه السلام نمود یافت و به پاسداری از حقوق و آزادی ها برای موافقان و مخالفان به طور یکسان و از گذر نهادهای قانونی، انجامید. نهادهایی که او آنان را بازسازی کرده، قواعد و اصولی را در مدیریت و سازماندهی ارائه کرد که تا امروز به عنوان الگویی شامخ، سزاوار پیروی است. و اینک این سؤال مطرح می شود: آیا دمکراسی، عرضه کننده این اندیشه ها، یا حداقل نگاهبانِ این حقوق و آزادی ها بوده است؟!

۱- شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۴۲.

۲- اصول الشریعه، محمد سعید عشماوی، ص ۱۵۳، دار اقرأ، بیروت.

کتابنامه

کتابنامه(۱)

۱ - قرآن کریم

۲ - الاخبار الطوال، دینوری، دارالفکر الحدیث، بیروت، ۱۹۸۸م.

۳ - الاسلام و اصول الحکم، علی عبدالرزاق، دارالحیاه، بیروت، ۱۹۶۶م.

۴ - الاسلام و حقوق الانسان، دکتر محمد عماره، دارالشروق، ۱۹۸۹م.

۵ - الاسلام و فلسفه الحکم، محمد عماره، دارالشروق، بیروت.

۶ - اسلامیات، طه حسین.

۷ - اصول الشریعه، محمد سعید عثماوی، دار اقرأ، بیروت.

۸ - الامام علی، مرتضی مطهری، ترجمه جعفرالخلیلی، مؤسسه البعثه، بیروت، ۱۹۹۰م.

۹ - الامام علیّ صوت العداله الانسانیّه، جورج جرداق.

۱۰ - امام علی و انقلاب فرانسه، جورج جرداق.

۱۱ - الامامه والسیاسه، ابن قتیبه، ناصر للثقافه، ۱۹۸۰م.

۱۲ - الاموال، ابو عبیده قاسم بن سلام، مؤسسه ناصر للثقافه، بیروت، ۱۹۸۱م.

۱۳ - الاوضاع القانونیه للنصاری والیهود فی الدیار الاسلامیه حتی الفتح الثعمانی، دکتر

۱- آن چه به عنوان کتابنامه تقدیم می شود، حاصل جمع آوری منابع آمده در پاورقی های متن اصلی است. بنابراین هرجا که نویسنده محترم کتاب به مشخصه های بیشتری از اثر اشاره نکرده، ناگزیر در کتابنامه نیز به همان بسنده شده است.

حسن الزين.

۱۴ – اهل الکتاب فی المجتمع اسلامی، دکتر حسن الزین، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۱۵ – بحران دموکراسی اروپایی، بواوان(به فرانسه)، پاریس، ۱۹۲۵م.

۱۶ – تاریخ التشریع الاسلامی، یوحبیا غیانه سچیجفسکا، دارالآفاق الابجدیه،

بیروت، ۱۹۸۰.

۱۷ – تاریخ التمدن الاسلامی، جرجی زیدان، الهلال، مصر، ۱۹۱۴م.

۱۸ – تاریخ الخلفاء، ابن قتیبه، مؤسسه ناصر، بیروت.

۱۹ – تاریخ العرب والتمدن الاسلامی، سید امیر علی (به انگلیسی)، ترجمه ریاض رأفت، قاهره، ۱۹۳۸م.

۲۰ – تاریخ العرب والشعوب الاسلامیه، کلود کاهن، ترجمه بدرالدین قاسم، دارالحقیقه، بیروت.

۲۱ – تاریخ الیعقوبی، دار صادر، بیروت.

۲۲ – تاریخ طبری، دار المعارف، قاهره.

۲۳ – تاریخ یعقوبی، دار صادر، بیروت.

۲۴ – تطبیق الدیانه الاسلامیه، علی اصول المدنیّه، فرید وجدی، قاهره، ۱۹۰۶م.

۲۵ – حقوق الانسان، فتحی عثمان، دارالشروق، قاهره، ۱۹۸۲م.

۲۶ – حیاه محمد، محمد حسنین هیکل، دارالکتب المصریه، ۱۳۸۵ه.

۲۷ – الخراج، ابن آدم قرشی.

۲۸ – الخراج والنظم المالیِ، محمد ضیاء الدین ریس، قاهره، ۱۹۶۱م.

۲۹ – الخراج والنظم المالیه للدوله الاسلامیّه، قاهره، ۱۹۶۳م.

۳۰ – دراسات فی النظم العربیه والاسلامیه، دکتر علی حسینی خربوطی.

۳۱ – دراسات فی النظم العربیه والاسلامیه، دکتر توفیق یوزبکی، وزارت آموزش عالی،

موصل (عراق).

ص:۲۷۴

۳۲ – الدوله العربیه الاسلامیه، علی حسینی خربوطی.

۳۳ – روح الاسلام، سید امیر علی (به انگلیسی)، ترجمه عمر دیراوی، دارالعلم للملایین، ۱۹۶۱م.

۳۴ – روح الاسلام، سید امیر علی.

۳۵ – الروضه من الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، بازار سلطانی، ۱۳۸۹ه.

۳۶ – السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی والرعیه، ابن تیمیه، دارالفکر الحدیث، بیروت.

۳۷ – سیره عمربن عبدالعزیز، ابن عبدالحکم، دارالفکر الحدیث، بیروت، ۱۹۸۷م.

۳۸ – شرح نهج البلاغه، محمد عبده، دار الاندلس، بیروت.

۳۹ – شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، دار احیاء الکتب العربیّه.

۴۰ – الشیعه فی التاریخ، شیخ محمد حسین زین العاملی، چ۲، بیروت، ۱۹۷۹م.

۴۱ – صبح الاعشی، قلقشندی.

۴۲ – صحیح البخاری، دارالمعرفه، بیروت.

۴۳ – ضحی الاسلام، احمد امین، قاهره، ۱۹۳۸.

۴۴ – طبقات الفقهاء، ابو اسحاق شیرازی، دارالرائد العربی، بیروت، ۱۹۷۰م

۴۵ – طبقات الکبری، ابن سعد.

۴۶ – عبقریه الامام علیّ، عباس محمود عقاد، المکتبه المصریه، بیروت.

۴۷ – العداله الاجتماعیه فی الاسلام، سید قطب، چاپ ششم، دارالشروق، قاهره، ۱۹۷۹م.

۴۸ – العرب فی التاریخ، برنارد لویس.

۴۹ – عصر المأمون، دکتر احمد فرید رفاعی، دارالکتب المصریه، قاهره، ۱۹۲۸م.

۵۰ – العقدالفرید، ابن عبد ربّه.

۵۱ – علیّ بن ابی طالب نظریه عصریه جدیده، المؤسسه العربیّه للدراسات والنشر،

بیروت، ۱۹۷۹م.

۵۲ – علیّ و بنوه، طه حسین، دارالآداب، بیروت، ۱۹۶۷ م.

۵۳ – عیون الاخبار، ابن قتیبه، دارالکتب، قاهره، ۱۹۷۳م.

۵۴ – الفتنه الکبری، بیروت، ۱۹۶۷م.

۵۵ – فجر الاسلام، احمد امین، چاپ چهارم، لجنه التألیف والترجمه والنشر، قاهره، ۱۹۴۱م.

۵۶ – فقه الزکاه، یوسف القرضاوی، دارالارشاد، بیروت، ۱۹۶۹م.

۵۷ – القانون الاداری، والن، (به فرانسه)، پاریس.

۵۸ – القانون الدستوری والمؤسسات الدستوریه، مارسل برلو.

۵۹ – القرآن والسلطه، فهمی هویدی، دارالشروق، قاهره، ۱۹۸۱م.

۶۰ – الکامل، مبرّد، مکتبه المعارف، بیروت.

۶۱ – الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۵م.

۶۲ – کتاب الاموال.

۶۳ – کتاب الخراج، ابو یوسف.

۶۴ – مبدأالمشروعیه و ضوابط خضوع الاداره للقانون، دکتر طعیمه الجرف، دارالنهضه، قاهره، ۱۹۷۶م.

۶۵ – مروج الذهب، مسعودی، دارالاندلس، ۱۹۶۵م.

۶۶ – المغنی فی ابواب التوحید والعدل، عبدالجبار الوالحسن الاسدآبادی، قاهره.

۶۷ – مقدمه ابن خلدون، ابن خلدون، دارالقلم، بیروت.

۶۸ – المنطلق (مجله)، شماره ۷۵ و ۷۶، ۱۹۹۱م.

۶۹ – المؤسسات السیاسیه، مارسل برلو (به فرانسه)، چاپ سوم.

۷۰ – المؤسسات السیاسیه والقانون الدستوری، مورس دیورژه (به فرانسه)، چاپ هشتم، پاریس.

۷۱ - نظریه الامامه عند الشیعه الاثنی عشریه، دکتر احمد محمود صبحی، قاهره، ۱۹۶۹م.

۷۲ - نهج البلاغه

۷۳ - ۱۹۲۵.Base-Les actes de goverment et theorice des poavoirs de guerrep.d.p.

ص:۲۷۷

نمایه

ص:۲۸۱

ص:۲۸۳

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹